

Ms. Leiden Or. 151

f. 13 b, l. 2 les mots de la marge sont
dans le contexte du Ms. 847 f. 23 a

f. 18 b, l. 5 a f. : Ms. 847 f. 31 b, l. 1 :

وفي العقل والخيال

f. 18 b paen. : Ms 847 f. 31 b, 4 sgg :

بل في علم الله تعالى وفي العقل والخيال وقال
ارسطوطاليس وحركة الامتداد الزماني انما
تكون على الاستدارة والامتداد الزماني هو
الذي الخ

f. 19 a, l. 1 : Ms. 847 f. 31 b, l. 7 : لغيرها

: ~~Ms. 847~~ les mots de la marge
sont dans le contexte du Ms. 847

f. 19 a, l. 3 a f. : Ms. 847 f. 32 a, l. 3 a f.
à le mot barré en rouge : والخيال

f. 19 b, l. 7 : Ms. 847 f. 32 b, 8 encore :

والخيال à la place du mot
barré

f. 19 b, l. 11 : les mots de la marge sont
dans le contexte du Ms. 847.
f. 32 b, l. 4 a f.

f. 24 b, l. 7 : Ms. 847 a : تربت
(f. 40, l. 11)

f. 27 a, l. 2 : les mots barrés après
يتكون manquent dans Ms
847 f. 44 a, l. 2

f. 30 b, l. 4 : تكون est dans le contexte
de du Ms. 847 f. 49 b, 4

f. 34 b, l. 5 : les mots de la marge sont
dans le contexte du Ms. 847
f. 56 b l. 12 sq.

f. 36 a ult. : عذو est dans le contexte
du Ms. 847 f. 60 a l. 8.

f. 37 a, l. 13 : والحوال est dans le contexte
du Ms. 847 f. 61 b, l. 9

f. 39 a, l. 1 : les mots ajoutés sur la ligne
sont dans le contexte du Ms
847 f. 64 b l. 3 sq.

f. 41 a, l. 14 : les mots de la marge
manquent dans le Ms. 847
f. 68 b, l. 6

L. V.

$\frac{10}{12}$

اللائحة

حكمة الهامية

بسم الله الرحمن الرحيم و به
الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد أكرم الأنبياء والمرسلين
وعلى آله وأصحابه الفضل الصلوة والميتقين أما بعد فلما رأيت الكتب
المصنفة في الحكمة الطبيعية والحكمة التي هي ما بعد الطبيعية شحونة بعقلها
بأطلة بعضها كفر وبعضها بدع وضلال ولم أرى فيها من مسائل الحكمة إلا ما يعجز
الفلاسحون قدس الله تعالى في قلبه أن يكتب كتاباً في الحكمين المذكورين يكون
مسائله موافقة لما كان مكتوباً في كتاب الله المنزلة ومحفوظاً في قلوب أنبيائه
المرسلين ليشتغل الناس عن النظر والتفكير في العقائد الباطلة المذكورة التي
تضل الناس وتهلكهم وليتفكروا في خلق السموات والأرض وما بينهما
ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم قال الله تعالى فاعبروا يا أولي الأبصار
وقال الله تعالى هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر يتسجون
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في
ذلك لآية لقوم يتفكرون وشجر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون فقد كتبت في هذا الكتاب
الحكمين المذكورين كما قلت فاقول إن بعض الفلاسفة اليونانيين قد أخذوا
الحكمة النظرية والعلمية في الابتداء من كتب الله المنزلة ومن بعض أنبياء
بنى إسرائيل ومع ذلك لم يؤمن أحد من الفلاسفة اليونانيين

د ليد في دين موسى بل كانوا الهم من المشركين الذين اتخذوا الاصنام
الالهة. ثم علم ان كبار الفلاسفة في الحكمة الطبيعية والحكمة اللاهوتية هم
أفلاطون وأرسطو وأبقراط وديموقريطس وأبقراط وسقراط وأفلاطون.
وأرسطو وأرسطو. فانه لم يبلغ أحد من الفلاسفة اليونانيين
دبتهم في الحكمتين المذكورتين وكان أفلاطون أكرمهم فيهما وهو الذي
تعلم الحكمة أولاً من سقراط ثم من أبقراط وديموقريطس وغيرهم من الفلاسفة
ثم ذهب إلى مصر وصحب بعض بني إسرائيل وأخذ الحكمة منهم فقال
ان الله أحدث العالم بعد ان لم يكن بارادة واختياره فخلق على حسب الوجوه
واكملها لانه خير من كل شيء يخلق ويخلق ويدبره بذاته
وقال ان أول ما خلقه الله تعالى من الأجسام هو العناصر الأربعة ثم خلق
منها السموات وما بين السماء والأرض وما كان داخل الماء والأرض وقال
في حق واجب الوجود وممكن الوجود كلمات حكمة مشبهة بالكبراهيم
العقلية موافقة لما في كتاب الله المنزلة ومع ذلك قد ناقض نفسه فيها
فقال كلمات باطلة مخالفة للكلمات التي اشتها بالكبراهيم العقلية وقد
كان بطلان تلك الكلمات بحيث لا يتصور ان تصدر عن له اذ في نصيب من
العقل بل لا يمكن صدورها عنه وقد علمت انه كان من المشركين الذين اتخذوا
الاصنام الهة وقد اتخذ ايضا الهة في السموات غير الاصنام وأرسطو وأرسطو
قد تعلم الحكمة من عشرين سنة ثم خالف في الحكمتين المذكورتين فأفسد أكثر
مسائلهما وذلك انه قد افسد أصولها بل الطبيعية كلها بقوله بترك الجسم
من المتيقن والصورة ومواد من قال بوجود الهية بترك الجسم من المتيقن
والصورة فإنه لم يقل ذلك أحد من الفلاسفة اليونانيين ممن كان قبله

وقد أخذ حقا بقوله لا فلا يجعلها بسيطة يعني انها ليست مركبة من العناصر لا
واحد سائل الحكمة الالهية بقوله ليس لله ارادة واختيار فجعله موجبا بالذات
لا فاعلا مختارا وجعله عديم القدرة والعلم والسمع والبصر وغير ذلك من صفات
الكل وقال بوجود العقول العشرة وجعلها الكل من الله تعالى في إيجاد الاشياء
فلم يتبق في كتبه من سائل الحكمة الا فلا طهية الموافقة لحكمة الانبياء عليهم السلام
الا سائل قليلة فقد بينت على التفصيل ما اقدم من سائل الحكمة الطبيعية
والالهية في ما صنعها وانبت بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية
غير ما ذهب اليه بالادلة القاسية ثم ان سينا قد وجد كثير من سطوح
المفسقة في الحكمين المذكورين فصنف بسائل تلك الكتب كتابا كثيرة في الحكمين
المذكورين ليظهر انه من الفلاسفة لكونه من الجانبين الملاحدة فاقدر من تلك
المسائل الموافقة للحكمة الالهية فلا طهية ومن جملة ما اقدم منها مسألة الكونان فقد
جعل الزمان مقدار حركة الفلك واسند ذلك الى ارسطو طالس وقد اقتراه
فانه لم يقل ذلك ولم يذهب احد من الفلاسفة اليونانيين الى ذلك بل
قد اتفقوا على ان الزمان ليس شيئا موجودا في الخارج بل في علم الله تعالى وفي العقل
فقد بينت حقيقة الزمان وادلتها وبينت ما ذهب اليه الفلاسفة
في بيان حقيقة في ما صنع قال ابن سينا في كتابه المسمى بعين الحكمة وهذه
اول ما يكون عن هذه الاسطقات فاذا تركب الاسطقات تركيبا اقرب
الى الاعتدال حدث انبات ثم تنوع لدا الحيوان باعتدال اكثر فيكون مزاجه
ستحقا لان يكمل بنفسه راحة محركة بالاختيار وقال ابن سينا في كتابه
المسمى بالمبدأ والمعاد ان الاسطقات تخرج فكون منها الكائنات وقد
قلنا ما معنى الامتزاج في الطبيعيات قال المتأثرات هي لانها راعولية

ثم
النفس

والجادات المعدنية إذا وقع امتزاج أقرب إلى الاعتدال حدثت النبات وإذا
امتزاج العناصر امتزاجا أكثر اعتدالا تهيأت لغير الحيوانية فهذه الكلمات
المنقولة من ابن سينا تدل على أن كل نبات أقرب إلى الاعتدال من المعدنية
كلها وإن كل حيوان أقرب إلى الاعتدال من النبات كلها فالكلمات المنقولة
ومدلولها كلها باطلة فالغرض لما ذهب إليه الفلاسفة والأطباء كلهم وقد
كتب ابن سينا في كتبه ما ذهبوا إليه فقال بأن اليانثوث والذهب معتدل
وأن العقل الأسود حار يابس في الدرجة الرابعة وأن القنفذ حار يابس في الدرجة
الثالثة وجبل الإسفناح والخضرة والنون الحلو أقرب إلى الاعتدال من لحم الحمل
والضأن وغيرهما من الحيوانات وعلى هذا كان الفلاسفة والأطباء كلهم
في مراتب طبائع المذكورات فمن كان له أدنى نصيب من العقل هل يمكن أن
يوجد في قوله مثل هذه المناقضات وليس ثمة في أقواله إلا المناقضة بل
قلما يوجد في أقواله قول غير مناقض وذلك لعدم فهمه سائر الحكمة
وموالاتي قد قال في كتابه المسمى بكتاب الأشارات والتقييمات فالقول
الحركة للشيء غير متناهية وغير جسمانية فهي مفارقة عقلية وقال في المبدأ والمعاد
فقد بان وضح أن لهذه الحركة محرما غير متناهية والقول أنه بيان الذات لكل
جسم فاذ هذا المحرك موغير النفس التي هي كمال الفلك وقابلة للتغير لأنها
قوة جسمانية وهذا المحرك لا يمكن أن يكون كمالا في جسم ولا قوة في جسم
وقال ابن سينا بعد ذلك بشرط قد صح أن حركة الفلك مرادية حيوانية
وقال في الكتاب المذكور ذلكنا قد بينا أن لكل فلك نفسا في كماله وصورة
ليست بجوهر مافارقا ولا كائنات عقل لا نفسا ومكان لا تحرك البتة
وكانت لا تحدث فيه من حركة الجسم حركة إلى ههنا كماله باطلة وليست في الحكمة

مسألة تكون أسهل فهما من مسألة الحركة الإرادية والقسرية فإنه لو فهم معناها
لما جعل المحرك للفلك تارة مجردة عن المادة وتارة نفسا حالة في الفلك ولما قلنا
بالعلماء المذكورة فنحن يعلم مسألة الحركة الإرادية والقسرية يعلم مبادئه
عقله أنه لا يمكن يصدر المناقضة والعلماء المذكورة إلا عن مجنون أو سكران
وقال ابن سينا في المبدأ والمعاد وأما حركة الأثر أعني فلك النار في فلك القمر
فليس لأن فلك القمر يغلق مع نفسه البتة ولا يدفعه فان المستدير يتحرك دائما
لما فيه لا دافعه له لأن الدافع يجب أن يطلب نفوذ في جرم المدفوع ليدفعه
والمستدير لا يمكنه هذا ولكن سطح فلك القمر من داخل مكان طبيعي يشترك النار
بالطبع فكل جزء من أجزاء النار يشترك منه شيئا معينا إليه يتحرك ويتعين
له بالقلب فهو بالشوق يلزمه فاذا زال وهو لازم له بالطبع زال معه
فلك الحركة ليست قسرية ولا أيضا طبيعية مطلقة لأنها لا يكون عن طبيعة النار
وحدوها بل عن طبيعتها وطبيعتها مكانها إلى ههنا كالمادة الفاسدة فنحن يعلم
الحركة الدائرية والعرضية والطبيعية والقسرية ويعلم حقيقة النار
هل يقول فكل جزء من أجزاء النار يشترك منه شيئا معينا إليه يتحرك
ويتعين له بالقلب إلى آخره فنحن يعلم أن الحركة إما دائرية أو عرضية لا غير
فالدائرية إما طبيعية أو قسرية وإرادية لا غير ويعلم حقائق هذه الحركات
وحقيقة النار يعلم أن حركة النار التابعة لحركة فلك القمر عرضية لا غير حكم
بمبادئه عقله بأن من قال أن حركة النار التابعة لحركة فلك القمر طبيعية لا يعلم حقيقة
الحركة الطبيعية والعرضية ولا حقيقة النار وقال ابن سينا في عيون الحكمة أما الحركة
فتعرض لها إذا افعلت لمتها أن لا تدرك أو تدرك قليلا أو تدرك لا على ما ينبغي
كما أن البصر ما أن لا يرى أو يرى روية ضعيفة أو يرى غير المتواجد بوجود

او على خلاف ما عليه الموجود بحسب نفع الالة ونفرض لها انها لا تحس
 بالكيفية التي في آلتها اذ الالة لها الية آلتها وانما تدرك بالالة ونفرض لها
 ان لا تدرك فعلها لانه لا آلة لها الية فعلها وتقرض لها ان لا تدرك ذاتها
 لانه لا آلة لها الية ذاتها ويعرض لها انها اذا فعلت عن محسوس قوي
 لم تحس بالضعيف اثره لانه انما تدرك بانفعال آلة واذا اشتد الانفعال
 ثبت الاثر واذا ثبت الاثر لم يتم انتقاس غيره معه ويعرض لها ان البدن في كل
 شخص اذا اخذ يضعف بعد سن الوقوف ان يضعف جميعا في كل شخص فلا
 يكون شخص واحد يلم فيه القوة الحساسة فاذا هذه كلها بدنية وقال البرهانية
 في ذلك الكتاب وكما ان الحس خزانة هي المصورة كذلك الوهم خزانة تسمى
 الحافظة والذاكرة وعرض هذه الخزانة من خال الدماغ وهما قوة تفعل في
 الخيالات تركيبا وتفصيلا وتجمع بين بعضها وبعض وتفرق بين بعضها وبعض
 وكذلك يجمع بينهما وبين المعاني التي في الذكر وتفرق وهذه القوة اذا استعملها
 العقل سميت مفكرة واذا استعملها الوهم سميت متخيلة وعرضها الدودة
 التي في وسط الدماغ فبذه هي القوى التي في باطن الحيوان اعني الحس المشترك
 والخيال والوهم والحافظة والتخيلة الالهة الثلاثة الفاسدة التي قد افسدت
 ما بل القوى المدركة الظاهرة والباطنة المذكورة في كتاب ارسطوطاليس
 وذلك لان ارسطوطاليس قد جعل في كتبه القوى المدركة الظاهرة والباطنة
 الالات لنفس الحيوانية في ادراكها فاما سمها مدركة لكونها الالات لا ادراكا
 كما يقال سيف قاطع وسكين قاطع فقد بينت كيف تدرك النفس الحيوانية مدركاتها
 بالقوى المذكورة وكيف تحفظها بهاية من صنع ابن سينا قد جعل بجملة المذكورة
 كل واحد من القوى المدركة الظاهرة والباطنة مدركة على حدة واراد بقوله

أما المدركة فيعرض لها إذا افعلت التها إلى قوله فاذا هذه كلها بدنية
 أن يدرك على أن السمع والبصر وغيرهما من القوى المدركة الظاهرة بدنية حسانية
 ولا يعلم أنها مع كونها بدنية جسمانية هي آلات النفس الحيوانية في أدراكها
 فلذلك جعل كل واحدة منها مدركة على حدة وهذه المعرفة موجودة في
 أنواع الحيوانات التي لها القوى المدركة الظاهرة والباطنة فكل واحد من تلك
 الحيوانات يعرف بأن له سمعا وبصرا وشما وغير ذلك من القوى للمدركة
 الظاهرة ويعرف بها الآلة في أدراكه فلذلك إذا أراد أن يسمع شيئا يجعل
 أذنيه جهة الصوت وإذا أراد أن يبصر شيئا يجعل عينيه جهة الشيء الذي
 أراد ابصاره وإذا أراد أن يشم شيئا وضع أنفه في الشيء الذي راد شمّه
 فإذا ابن سينا كان أدراكا لهذه القوى من القوس والحمار وقوله و
 ههنا قوة تفعل في الحيوانات تركيبا وتفصيلا باطل من وجهين أحدهما
 أن هذه القوة هي القوة المتفرقة التي بها تصرف النفس الحيوانية في التركيب و
 التفصيل بين صور المحسوسات وبين المعاني القائمة بها وابن سينا قد جعلها
 متصرفة بذاتها وإثاني أن هذه القوة عمدة ليست مدركة صور المحسوسات ولا
 ولا المعاني القائمة بها ومع ذلك قد جعلها متفرقة فيهما فالقوة التي لا تدرك تلك
 المذكورات كيف يمكن أن تصرف فيهما وقوله وهذه القوة إذا استعملها العقل
 سميت مفكرة وإذا استعملها الهم سميت متخيلة باطلا أيضا لأن الهم قوة
 بها تدرك النفس الحيوانية المعاني القائمة بالمحسوسات وهي أفعالها لا تدرك
 المعاني المذكورة بذاتها وابن سينا قد جعلها مدركة بذاتها وجعلها مستعمل
 القوة المتصرف وبطلان استعمال العقل هذه القوة قد بينته في موضعه وقوله
 والحس المشترك غير الحيوان وقد جعل في هذا القول الحس المشترك قابلا لصور

والمحسوسات والخيالات ففما غير قابل لها وليس الامر كذلك لان المحسوسات المشتركة
موقوفة بما تدركه النفس الحيوانية صور المحسوسات لانها تدركها بذاتها
والخيال قوة بها تحفظ النفس الحيوانية صور المحسوسات لانها تحتفظها
بذاتها فالقائل بهذه الكلمات لا يخلو اما ان يجعل النفس الحيوانية غير مدركة
فاذا لا يدرك الحيوان شيئا من المحسوسات ولا شيئا من المعاني القائمة بها
فلا يسمع ولا يبصر ولا يدرك شيئا من المشهورات والمذوقات والملموسات
ولا يدرك الاشياء عدا ذرة الذيب ولا يشك احد في بطلان هذه اللوازم
وبطلان المعلوم واما ان يجعلها مدركة ثم يقول تلك الكلمات فن فعل
هذا فهو مبهم بهذي وابن سينا هو الذي قد في اشارة التي لم يشر
بما يلها الي كفه وضلالته واضل له عدم فهم مسئلة من سائل
الحكمة بل صرح بذلك كله العالم قديما وكذلك جعله في المبدأ والمعاد قديما
وكان يجادل المسلمين ليثبت ذلك الكفر ويستقي القائلين بحدوث العالم
معتضله وقد جعل واجب الوجود عديم العلم والقدرة والارادة و
السمع والبصر وغير ذلك من صفات الكمال وقال بوجود العقول العشرة
وجعل كل واحد منها الكل من اسره في مجاد الاشياء المخلوقة اما كون العالم حيا
فقد بينته في موضعه بالبراهين العقلية الفلسفية القاطعة بالسنن
المعاندن واعناهم واما كون واجب الوجود موصوفا بصفات الكمال لظهورها
منزها عن صفات النقص كلها فقد بينت ذلك في موضعه واثبت صفاته
الذاتية والعقلية بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية قال ابن سينا
في المبدأ والمعاد ان المبدأ الاول واحد وانه عقل ولان كون ما يكون عن
الاول هو على سبيل لزوم اذ مع ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود

بهاكة واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض قبل فلا
يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وبما لمبدعات كثيرة لا بالعدد ولا
بالانقسام اليها مادة وصورة لانه هو على حكم ما في ذاته يكون لزوم ما
يلزم عنه والجهة التي عنها يلزم منه هذا الشيء ليست الجهة التي يلزم عنها لا
هذا الشيء بل غيره فان لم يفرق عدداً وشيئاً يكون منها شيء واحد مثل
مادة وصورة فيلزم ان على جهتين مختلفتين في ذاته وقد بان لنا
فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذا موجودة معاً
عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها موالى وجود الاول عنه ثم يتلوه عقل
وعقل ولان تحت كل عقل فلها مادة وصورة التي هي النفس وعقلادونه
تحت كل عقل ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة
عن ذلك العقل الاول يلزم عنه في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه
والا فضل يتبع الا فضل من جهات كثيرة فيكون اذا العقل الاول يلزم
عنه بما يعقل الاول وجود عقل عنه وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك
الاقصى وكما هما وبما النفس وبما انه ممكن الوجود في نفسه يلزمه وجود
جرم الفلك الا فيصم وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل
الفعالي الذي يدبر انفسنا وقالبنا في سبيلنا في اشاراته الاول ليس فيه
حيثيتان لوحدان فليزمر كما علمت ان لا يكون مبدأ الا لواحد بسيط
الهمم الا بالتوسط وكل جسم كما علمت مركب من الهويي والصورة فينضم
لك ان المبدأ الاقرب لوجوده اثنان عن الاثنين او عن مبدأ في حيثيتان
ليصح ان يكون عنه اثنان معا وقال ابن سينا في اشاراته فمن الضرورة اذا
ان يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي ومعلوم ان الاثنين انما

عالم

بل زمان من واحد من حيثين ولاحيثيتي اختلاف هناك الاما كان لكل شيء
 منها انه بذاته الكافي الوجود وبلا اول واجب الوجود وانه يعقل ذاته ويعقل
 الاول فيكون باله من عقله الاول الموجب لوجوده . مبدأ الشيء وباله في حاله
 عند مبدأ الشيء وباله من ذاته مبدأ الشيء آخر ولا نه معلول فلا مانع من ان
 يكون هو متيقوما من مختلفات وكيف لا وله ماهية مكانية ووجود من غير
 واجب فيجب ان يكون الامرا الصوري منه مبدأ المكان الصوري والامر
 الاشبه بالمادة مبدأ المكان المناسب للمادة فيكون لما هو عاقل الاول
 الذي وجب عنه مبدأ الجوهر عقلي وبالاخر مبدأ الجوهر جسماني لا ههنا
 كلمات الفاسدة المفسدة المفسدة التي تذهب بكتبنا الله المنزلة وانبيائه
 المرسلين وتضل المؤمنين فتهلكهم وتلك الكلمات الفاسدة هي من مخترعات
 ارسطو طاليس الباطلة التي بها وبامثالها قد فسد ما ينل الحكمة الالهية
 الا فلا طرية التي رايتها مكتوبة في الكتب اليونانية وتلك الكلمات الفاسدة
 عند الفلاسفة سوري ارسطو طاليس واتباعه من كلمات المبرهين وانا
 اثبت ذلك فاقول البراهين العقلية الدالة على بطلانها وعدم كونها
 كما قيل كثيرة منها البراهين العقلية الدالة على حدوث العالم فان كل برهان
 منها يدل على بطلان كل كلمة من تلك الكلمات وكذلك البراهين العقلية التي
 تدل على وجود واجب الوجود ووجود الممكن تدل على بطلان كل كلمة
 من تلك الكلمات لان تلك البراهين تدل على ان واجب الوجود هو الذي
 يفيد الوجود لكل ممكن الوجود وممكن الوجود هو الذي يستفيد الوجود
 من واجب الوجود قال ابن سينا في اشاراته ما حقه في نفسه الامكان
 فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه

من حيث هو ممكن فان ما را حذما اوي محذور شي او غيبته في وجود
كل ممكن الوجود هو من غير هذه الكلمات هي من كلمات اسطوطاليس
فاعلم ان الموجود لا يخلو اما ان لا تكون حقيقة من حيث هي مي قابلة للعدم
او تكون فالاولي يسمى بواجب لوجود لذاته وبضرورة لوجوده لانه هو
الموجود الذي يتنوع عدمه امتناعا ليس له من غيره بل من نفس ذاته
ومو الله سبحانه وتعالى والثاني يسمى بممكن الوجود لذاته فكل موجود اما
واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وكل موجود يكون حقيقة
من حيث هي مي قابلة للعدم فانه يكون حقيقة الى الوجود والعدم على السواء
وكل ما كان كذلك لا يتبرح وجوده على عدمه الا من ترجح فكل ممكن الوجود يفتقر
في وجوده الى مؤثر من ترجح وجوده على عدمه فهادام يرجح بقاء وجوده
على عدمه كان الممكن واجبا بالغير وان كان ممكنا بالذات فاذا ترجح عدمه
على وجوده كان ممتمعا بالغير وان كان ممكنا بالذات فقد علمت ان الموجود
لا يخلو اما واجب لوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وعلمت ايضا ان
الممكن الوجود هو الذي يفتقر في وجوده الى مؤثر وذلك المؤثر لم يكن
واجب لوجود بل كان ممكن الوجود كان الكلام فيه كما في الاول
لان كل ممكن الوجود يفتقر في وجوده الى مؤثر فاما ان ينتهي الاحتياج
الى واجب الوجود اويده ورا وينتسلسل الى غير النهاية فالدور والتسلسل
باطل فاذا قد ثبت بهذا البرهان ان الخارج موجود واجبا لذاته يستفاد
منه كل ممكن وجوده فقد اتفقت الفلاسفة كلهم على حقيقة هذه الكلمات
بل بها وبامثالها استدلوا على وجود واجب الوجود وقالوا بان وجود
الممكن بالضرورة يدل على وجود الواجب لاستحالة وجود المعلول

بدون وجود علته وارسطوطاليس هو احد المتقين والمستدلين
 ومع ذلك قد ناقض نفسه فاختزع تلك الكلمات الفاسدة وقوله بتركيب
 الجسم من الهيمويك والصورة وقوله بان مفيد الوجود للممكن ثلثة واجب
 الوجود والعقل والطبيعة فمن كان له ادنى نصيب من العقل ويعلم الكلمات
 المذكورة في حق واجب الوجود وممكن الوجود يحكم ببداية عقله بان
 من يعلم البراهين العقلية الدالة على ان واجب الوجود هو مفيد الوجود
 للممكن الوجود لا غير وان الممكن انما يستفيد الوجود من واجب الوجود
 ثم قال يكون الشيء من الممكنات مفيد الوجود للممكن فهو مبرم بمجنون
 وكذا لكي يحكم ببداية عقله بان الكلمات التي تتعلق بكون الشيء من
 الممكنات مفيد الوجود للممكن هي كلمات المبرمين وقول ابن سينا
 لا يصدر عن واحد ولا عن جهة واحدة وحيثية واحدة الا واحد باطل
 وسوقد ناقض نفسه في قوله هذا كما في سائر اقواله لانه يريد بقوله لا يصدر
 عن واحد الا واحد الواحد البسيط والعقل الفاعل بسيط عنده وهو الذي
 قال بان له ثلث جهات لا غير ومع ذلك قد جعله فاعلا ما يكون ويفيد
 في عالم العناصر والبسيط اقوي من المركب عنده فلذلك جعل العقل الفاعل
 فاعلا ما ذكر فاذا لم يصدر عن واحد بسيط الا واحد فاولي بالطرفين
 ان لا يصدر عن واحد مركب الا واحد وهذا باطل ايضا لان اتنا والواحدة
 بجهة حرارتها تحرق اشخاصا كثيرة دفعة واحدة وواحد بعد واحد
 وهكذا تحرق الاشياء مادامت باقية وكذا المغنطيس يجذب بقوة
 جاذبة اشخاصا كثيرة من الحديد دفعة واحدة وواحد بعد واحد وهكذا يجذب
 الحديد مادام باقيا مع تلك القوة وكذلك النفس لبنائية لشجرة الرمان

بقرة مولدة تولد في كل سنة اذها راكبة مركبة من اشياء مختلفة الحقائق
 والكميات والقوي ثم جعلها اثارا مركبة من اشياء مختلفة الحقائق والكميات
 والقوي وابن سينا قد جعل واجب الوجود في فعله دون النار والمغنطيس
 وغيره من المعدنيات والنباتات في افعالها فقد بينت ان واجب الوجود
 موافع لكل ما كان ويكون من الموجودات وافعالها وان ثبت ذلك بالبراهين
 العقلية في موضعه وبينت كيف يصدر عن السموات والمعدنيات والنباتات
 والحيوانات افعالها وقل ابن سينا ان الاول بما يعقل ذاته يلزم عنه
 وجود عقل عنه وقوله فيكون اذا العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول
 وجود عقل عنه باطل لانه يلزم ان يكون تعقل العقل الاول بالواجب و
 تعقل الواجب بذاته مساويا في الفعل ذلك محال لانه قال ان العقل الاول
 قد استغنى عن وجوده من واجبه الوجود فالذي يستفيد وجوده من غيره
 كيف يفيد الوجود لغيره وقوله بما يعقل ذاته وجود صورة الفلك
 الاقصى وكما لها وهي النفس وبما انه ممكن الوجود في نفسه يلزمه وجود
 جسمية الفلك الاقصى باطل لاستحالة كون وجود الجسم عن جوهر مجرد
 عن المادة بطريق الإيجاب بالذات والذم لعدم المناسبة والمثابة
 بين الجوهر المجرد عن المادة وبين الجسم فاذا صدور الجسم عن واجب
 الوجود او العقل بطريق الإيجاب بالذات والذم محال وابن سينا
 هو الذي قد قال في شرحه ان يكون الامر الصوري منه مبدأ للكائن
 الصوري والامر الاشبه بالمادة مبدأ للكائن المناسب للمادة
 فيكون لما هو عاقل الاول الذي وجب عنه مبدأ الجوهر عقلي و
 بالآخر مبدأ الجوهر جسماني وهل يمكن ان يصدر هذا القول عن تصور

الجوهر المجرد عن المادة وعلمه وامكانه فان يقوله بان علم المجرد وامكانه
 كان مناسبا ومشابها بالمجسم ولو صدر عن علم العقل بذاته وبكونه مكانا
 الفلك لا قصه فباي جهة سرح مقدار عطلة وباي جهة سرح سرعة حركته
 وباي جهة سرح حركته من المشرق الى المغرب وباي جهة سرح كونه فوق غيره من
 الافلاك وباي جهة سرح ان لا يكون في مكان كما كان كل واحد من الاجسام
 سواه في مكان وباي جهة سرح كون الفلك الصا در عن العقل الثاني
 تحت الفلك الاقص وباي جهة سرح بطو حركته من المغرب الى المشرق
 واين الجهات التي صدرت عنها الكواكب الثابتة التي لا يعلم حسابها
 الا الله واين الجهات التي بهار حجت مقادير الكواكب المذكورة والوانها
 وقواها وقوله حتى يتجه الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا باطل لان الذي
 يدبر الامر من السماء الى الارض هو واجب لوجود كما ذهب اليه افلاطون
 وامثاله من الافلا سفة لا العقل الفعال الذي ليس بموجود وابن سينا
 قد قال بان في كل عقل ثلث جهات فقط وقال بان لا يمد عن جهة
 واحدة الا واحد فاذا اين الجهات التي بها يدبر العقل الفعال امر ما يكون
 ويفسد في عالم العناصر ولو كان وجود العقول كما قيل لزم ان يكون
 في العقل العاشر ثلث جهات كما في العقل التاسع وغيره من العقول
 وان يقتضيه العقل العاشر وجود عقل اخر وذلك وكذا لكذا العقل وجود
 عقل اخر وذلك وان يكون هكذا الى غير النهاية فيلزم ان يكون العقل
 والا فلا في غير متناهية وان تكون موجودة بالفعل فاللازم محال
 فوجود العقول كما قيل محال واما ان ابن سينا صرح بما نيل اشارته
 بان لم يفهم مسألة من مسائل الحكم فلا تة ليست في تلك المسائل مسألة

موافقة باصلها و فرعها للحكمة الافلاطونية التي قد اخذها من
 بعض بني اسرائيل وذلك ان بعض تلك المسائل متعلقة بكون
 الجسم مركبا من الهويي والصورة وقد بينت بطلان ذلك في موضع
 البراهين العقلية التي تفيد اليقين لمن كان له اذ في نصيب من العقل
 و بينت كون الجسم مركبا من اجسام صغار كما ذهب اليه ديمقريطس
 وافلاطون وتوابعهما وكثير من الفلاسفة و اثبت ذلك بالبراهين العقلية
 وبعض تلك المسائل متعلقة بكون الافلاك وما فيها بسيطة وقد بينت
 بطلان ذلك في موضعه و بينت كونها مركبة من العناصر الاربعة كما ذهب اليه
 افلاطون وتوابعه وكثير من الفلاسفة و اثبت ذلك بالبراهين الشرعية
 والعقلية وبعض تلك المسائل متعلقة باستحالة بعض العناصر في بعض
 وما يتفرع بذلك وقد بينت بطلان ذلك في موضعه كما ذهب اليه
 افلاطون وغيره من الفلاسفة سوي ارسطو واليس وتوابعه وبعض
 تلك المسائل متعلقة بذات الله تعالى وصفاته وتلك المسائل كلها مخالفة
 لما في الحكمة الافلاطونية وقد بينت ما ذهب اليه افلاطون وامثاله
 من الفلاسفة في تلك المسائل و اثبت ذلك بالبراهين العقلية و
 القوانين الفلسفية و اما انه صرح بمسائل اشاراته بكفره وضلاله
 واضلاله فلان بعض تلك المسائل متعلقة بتركيب الجسم من الهويي
 والصورة وتلك المسائل ليست الا لتثبت كون الجسم والعالم قديما وذلك
 تكذيب بالله ورسوله وبعض تلك المسائل متعلقة بالعقول وحقائق الافلاك
 وتلك المسائل كلها مكذبة بكتب الله المنزلة وانبياؤه المرسلين وبعض تلك
 المسائل متعلقة بكون اجبال الوجود عديم القدرة والارادة والعلم والسمع

والبصر وغير ذلك من صفات الكمال وقد ريت انه قال ان الله لم يخلق
شيئا غير العقل الاول وانه قال في اشارته ان الله لا يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي فمن قال ذلك فقد قال بان الله لا يعلم شيئا من الموجودات في الخارج كما هو
موجود في الخارج ولا يعرفكم العزير بقوله فاعل الكل وعالم الكل وغير ذلك
من اسماء الله تعالى لانه لم يريد بها معانيها التي ارادها الله تعالى وابنيائه
والناس جميعون بل غير ذلك فانه قد قال في المبدأ والمعاد واما واجب الوجود
ان كان مبدأ للكل فلا يجوز ان يكون على غير هذه الجهة فانه ان كان يعقل
الكل ولا يعقل انفسه منه ولا منسوبة اليه فيعقل الكل من الكل لان ذاته
فقد متعنا هذا فاذا كان يعقل الكل علم انه منه في ترتيبه ومعقوله
ومعشوقه ولديده عنده على ما اوضحناه فعقله للكل على الجهة التي
تخصه هي ارادة الاشياء اخر وهذه الجهة هي ان يعقل ذاته مبدأ للكل
فيعقل الكل بالقصد الثاني ومعقوله بالحقيقة واحد منسوبة اليه
الكل نسبة المبدأ وقال في ذلك الكتاب انه ليس يعقل الاشياء لانها
موجودة بل يوجد الاشياء لانه يعقلها وانه ليس يعقلها على انفسها
معقولة بالقصد الاول فيكثر ذاته بل هو واحد يعقل بالقصد الاول
ذاته الحق فيكون عقله بالقصد الثاني ما ذاته مبدأ له وذلك لانه يعقل
ذاته مبدأ كل وجود فيعقل كل وجود وانه منزوع عن تعقل الفاسدات
وعن تعقل الاعداء كما شرع المنقص وقال في ذلك الكتاب قد بينا
ان العالم هو عينه الارادة التي له وكذلك تبين ان القدرة التي له
هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل لا مأخوذا عن الكل ومبدأ
ذاته لا يتوقف على وجود شيء وان القدرة ليست صفة لذاته ولا جزءا

من ذاته بل المعنى الذي هو العلم له هو بعينه القدرة له فبان أن المفهوم
من الحيوة والعلم والقدرة والارادة والوجود المقولات على واجب الوجود
مفهوم واحد وقال في ذلك الكتاب وليس معنى قولنا انه فاعل الكل انه يعطي
الكل وجودا جديدا بعد تسلط العدم على الكل وان كان هذا هو معنى فاعل
الكل عند العامة الى ههنا كلمة المصلحة ^{المطلقة} فقولنا انه متميز عن تعقل الله
الفاصلات يعني بهذا القول ان الله تعالى لا يعلم المحسوسات التي تحت تلك
القرم وانما قال ذلك لانه يزعم ان الله تعالى يحتاج في علمه بالمحسوسات
المتغيرات الفاصلات الى آلات جسمانية كما يحتاج الانسان اليها في علمه
بها ويزعم ايضا ان علمه تعالى يتغير بتغير المعلوم وفساده كما يتغير
علم الانسان بتغيره وفساده فلذلك انكر علمه تعالى بالمذكورات
وموا الذي قد قال بان الله لا يعلم الجزئيات فمن قال هذا اهل يجوز
له ان يقول ومعقوله بالحقيقة واحد وان يعني بمعقوله العقل الاول
ومعقوله موجود في الخارج جزئي حقيقي فكيف يجوز له ان يقول
بانه معقوله بالحقيقة وهل يجوز له ان يقول انه ليس يعقل الاشياء
لانها موجودة بل يوجد الاشياء لانه يعقلها فهذا القول يدل
على ان الله تعالى يوجد الاشياء بعلمه ومو الذي قد نفى علمه تعالى بالجزئيات
وقال بانه لم يصدر عنه الا واحد وقال ومعقوله بالحقيقة واحد
فاذا اتي شيء يوجد بعلمه وكيف يجوز له ان يقول انه يعقل ذاته
مبدأ كل وجود فيعقل كل وجود وان يقول فيعقل الكل بالقصد الثاني
ومعقوله بالحقيقة واحد وهو الذي قال الاول ليس في حيثيات
لوحدا يمتنه ومنها جعل له قصدين القصد الاول والثاني فقال

بل هو واحد يعقل بالقصد الأول ذاته الحق فيكون عقل بالقصد الثاني
 ما ذاته مبدأ له وهو الذي قد قال بأنه ليس في ذات الله غير القصد الأول
 الذي به عقل ذاته فواجب ذاته بذلك العلم العقل الأول فقد بينت
 كيف يعلم الله تعالى الأشياء وكيف يخلقها ويفعلها ويدبر أمورها
 واشتت ذلك بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية في موضعه
 وقوله فإن ان المفهوم من الحيوة والعلم والقدرة والإرادة والوجود
 المقولات على واجب الوجود مفهوم واحد يعنى بهذا القول ان ينفع
 الحيوة والقدرة والإرادة والوجود عن كونها صفات لله فلذلك جعل ^{بها} _{بها}
 هذه الأمور مفهوم العلم مفهومها واحد فإراد بذلك ان يثبت انه ليس
 لله تعالى صفة سوى العلم وقد علمت ما قال في علم الله وان يثبت انه لم
 يصدر عن الله سوى الواحد وذلك لانه لو كان الله حياً قادراً
 مريداً جوارداً لفعل ما يشاء فلم يكن موجبا بالذات شيئاً واحداً وهل
 يوجد في العالم سفيه مثل السفيه الذي قال يكون الشيء عالمياً
 الحيوة والإرادة وواجب الوجود موالذي يخلق الحيوانات من تراب
 وماء ويجعلها ذوات الإرادات فكيف يجوز ان يكون ذلك
 عديم الإرادة وقوله وليس معنى قولنا انه فاعل الكل انه يعطي الكل
 وجوداً جديداً باهلاً لان الله تعالى انما يريد بقوله في كتبه فاعل الكل
 المعنى الذي اسند الى العامة وانبياؤه واصحابهم والفلاسفة كلهم
 لا يريدون بقولهم فاعل الكل الا المعنى الذي اسند الى العامة
 فاذا قلنا فاعل الله وانبياؤه واصحابهم والفلاسفة كلهم فالتقابل
 بهذا يريد به ان يغير المشيئين ليفهموا من قول الله ورسوله فاعل الكل

المعنى الذي اراده دون المعنى الذي اراده الله تعالى وانبياؤه والناس
 اجمعون فمن قال بوجود العقول والافلاك كما ذكر فهو جاهل
 بالله تعالى واكفر به من عبدة الاصنام لان الله تعالى قال في حقهم ولئن
 سألهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن
 الله ولئن سألهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها
 ليقولن الله ومن جهل بصفات الله التي هي الخلق والقدرة والارادة والعلم
 والسمع والبصر واللام والتخليق والترزيق فهو جاهل بالله تعالى كما فرغ
 فكيف حال من ينكرها وذلك لان الشرع جعل الايمان بالله الاقرار والتصديق
 به كما هو بصفاته المذكورة واسماؤه المشتقة منها ومن قال بان العالم قديم
 فهو كافر بالله وكتبه وملائكته ورسوله لان الله تعالى قد بين في كتابه ان الله
 خلق السموات والارض وما بينهما وسائر الموجودات كلها بعد ان لم تكن
 وانبياؤه واممهم كلهم كانوا على ذلك البيان وقالت الصوفية في حقيقة
 وجود الله ان الوجود واحد فيريدون بذلك انه ليس شيء موجود الا
 وهو من وجود الله فالاشياء الموجودة بالفعل والماضية والآتية
 كلها وجود واحد وحقيقة واحدة وشئ واحد وشخص واحد
 وهو الله قالوا وان التفرق والكثرة كالاخصاء في الصورة المحسوسة
 وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية وان الحق المنزه هو
 الخلق المشبه وان العالم صورة تعال وهويته فمذهبه المسئلة الخلق
 هي من محدثات بعض رؤساء الصوفية ومن الناس من قال بان
 المحققين من الفلاسفة كانوا في توحيد الوجود على مذهب الصوفية
 وهذا افتراء عليهم لانه لم يذهب احد من الفلاسفة سقفة التي خلك بل كلهم

كانوا في كل مسألة من مسائل كتبهم على خلاف ذلك فمسئلة توحيد
الوجود لا تخلوا ما ان تكون ايمانا او كفرا وكتب الصوقية مشحونة
بمسائل توحيد الوجود فاذا يجب لكل مؤمن ان يعرف مسئلة توحيد
الوجود اهي ايمان او كفر فان كانت ايمانا لا بد له من ان يكون عليها
وان كانت كفر لا بد له من ان يجتنبها لان من لم يجتنب الكفر فليس
بمؤمن فليقرأ ما قال الله تعالى في الايمان والكفر فمن آمن بالله واليوم الآخر
يرضى بما قضى الله تعالى في كتابه في الايمان والكفر وغير ذلك ويؤمن به
قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي وحينا
اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا
تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي
اليه من ينيب وقال الله تعالى قل اني هادي ربي الى صراط مستقيم
دينا قوما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قل ان صلوة ونسكى
ومحياى ومما ياتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا
اول المسلمين قل غير الله البغى ربنا وهو رب كل شئ وقال الله تعالى
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه
في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت
لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تتوفن الا وانتم مسلمون ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب
الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك وواله
اباؤك ابراهيم واسماعيل واسحق الهما واحد ونحن له مسلمون وقال
الله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله

ولا تشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا
فقلوا اشهدوا بانا مسلمون وقال الله تعالى افغير دين الله ببغوت
وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون قل انما
بالله وما انزل الله علي ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي
موسي وعيسي والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له
مسلمون ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين وقال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام ديناً وقال الله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين
احد من رسله وقال الله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون
والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم
يحرزون وقال الله تعالى اما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله
وقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال الله تعالى
ايكون ملائكتي شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا
انفسهم ينصرون وقال الله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه
بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض اذا
قفى امرانا ما يقول له كن فيكون وقال الله تعالى قل لو كان مع الله
شريك ما يقول اذ ابنتقول للذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى يقولون
عاقب كبير اتسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء
الا تسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال الله تعالى هو الله الذي
الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي

لا اله الا هو الملك القدوس المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله
 عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح له
 ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وقال الله تعالى الذي خلقكم
 ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم
 من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وقال الله تعالى ان الذين كفروا من
 اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية
 ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية فقد علمت
 من الايات المذكورة ان الذين عند الله لا اسلام وعلمت ان الاسلام
 هو دين المرسلين والنبين وغيرهم من المؤمنين والمسلمين قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء ديننا واحد وقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله
 الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة واتى الزكوة والحج وصوم
 رمضان وهل تدل الايات المذكورة على ان كل شيء من الموجودات
 هو عين وجوده تعالى وصورة وحقيقته وان الايمان هو ان
 يؤمن بالعباد بذلك فمن لم يؤمن بذلك فهو كافر او تدل على ان وجود
 تعالى واحد وهو الذي خلق ما سواه من الموجودات كلها وخلقها
 وافعلا وربها وما لكها فمن يؤمن بذلك فهو مؤمن ومن لم
 يؤمن بذلك فهو كافر وهل يدل الايات المذكورة على ان في دين
 ابنهم اوموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وعليهم من جعل شيئا
 من المخلوقات شريكا بالله في وجوده تعالى او في عبادته فهو مؤمن
 او تدل على ان من اشرك بالله شيئا من المخلوقات في العبادته فهو مشرك

كافرا فاذا كان من اشرك بالله في العبادة شيئا من المخلوقات مشركا كافرا
 فالذي يشرك به شيئا من هذه اولى ان يكون مشركا كافرا قال الله تعالى
 انما المشركون نجس وهم الذين جعلوا الاصنام شركا بالله في العبادة فاذا
 الذين جعلوا شيئا من المخلوقات شركا بالله في وجوده هم الكفر والنجس
 من هؤلاء المشركين فالذي لا يفرق بين وجود معبوده ووجود
 ما يخرج من دبره كيف لا يكون الكفر والنجس منهم وهم يقولون
 اما نعبدكم كيقربونا الى الله زلفى ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولا
 يقولون ان الاصنام هم عين وجوده تعالى وهل تدرك الايات المذكورة
 على ان الله تعالى يشبه المخلوقات في ذاته وصفاته او تدل على تنزيهه
 وعلى انه لا يشبه ذاته وصفاته ذوات المخلوقين وصفاته صفاته فانه لو شبه
 ذاته وصفاته ذوات المخلوقين او صفاتهم لكان حادثا مخلوقا لا قديما
 خالقا فكيف يتصور ان يشبه الواجب والخالق الممكن والمخلوق وكيف
 يتصور ان يكون الشئ الواحد قديما وحادثا موجودا ومعدوما
 واجبا لذاته وممكنا لذاته وكيف يتصور ان يكون الواحد
 الممكن والخالق والمخلوق والفاعل والمفعول والمالك والمملوك القديم
 والحادث والموجود والمعدم شيئا واحدا وجودا واحدا وحقيقة واحدة
 وشخصا واحدا وليس احد من المؤمنين ولا من اهل الكتاب ممن لا يعلم بان
 الايمان بتوحيد الوجود كفر فمن يؤمن بذلك فهو أشد كفر من عبدة الاصنام
 فمن كان له ادنى نصيب من العقل ولم يكن ممن اضلله الله على علم يحكم به
 عقله بان الكلمات المتعلقة بتوحيد الوجود لا يمكن صدورها الا عن
 مجنون او سكران واعلم ان الفلاسفة اليونانيين قد اخذوا الحكمة

في الابتداء من المصريين ومن اصحاب كيمان عم ومن كتبه ومن بعض
الانبياء الذين بعثوا بعده عليه وعليهم السلام وقد اخذوا علم الطب من كتبهم
ومنها اخذوا طبائع الحيوانات والنباتات والمعدنيات ودرجات طبائعها
وقواها وخواصها وقد علموا الله سبحانه عم حقايق الموجودات وذلك
انه علمه احوال العناصر والاربع وحقائق الزمان واحواله وعلم الدواب
ومواضع الكواكب وطبائع الحيوانات والنباتات والمعدنيات وقواها
وخواصها وجعله غالباً في الحكمة على المصريين وعلى اناس اجمعين هكذا
قال الله تعالى في صحف سليمان عم واعلم اني حين ابتدأت كتابي هذا قد
كنت مبتلي بالصداغ وضعف البصيرة بحيث لم اقدر على التفكير الدقيق والطويل
وقد كان هذا المرض لازماً لي منذ سنين والحمد لله علي وجوده وبقاؤه
فان الله تعالى قد نعمني بذلك فرا دني ايماناً و يقيناً و ثمرات من العلوم
والحكمة وذلك اني قد كنت عاجزاً عن التفكير في مسائل الحكيمين المذكورين
لضعف دماغي فقد كان الله تعالى يلقي في قلبي اكثر احوالي ما هو لاصواب
والحكمة في تلك المسائل بلا تأمل ولا تفكر فعلمت ان ذلك ليس من قبيل
نفسى فرا دني ايماناً و يقيناً بعد يقين فاقدمت بقوله لئن شكرتم لازيدنكم
فاكثرت شكري وحمدي له فاسبغ علي نعم طاهرة وباطنة ان في ذلك
الايات لقوم يعقلون فقد علمت بقوله تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة
وبقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً ان الحكمة هي العلم والعمل
المقربان العبد الى الله تعالى اما العلم فهو نوعان احدهما المقرب بذاته
لا بواسطة غيره وهو العلم بذات الله وصفاته واليقين بذلك الا ترى
ان الله تعالى قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال رسول الله صلعم

لغنة وينقص حتى
يدخل صاحبه

ان اعلمكم بالله اخشاكم وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان
يزيد وينقص فقال نعم يزدد حتى يدخل صاحبه النار فزيادة ايمان
العبد ونقصانه انما يكون بحسب زيادة يقينه ونقصانه والثاني للقر
بواسطة انه يؤثر في القلب ويزكوه ويصقله فيزيد يقين العبد بذات
الله وصفاته قال الله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا
منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون واما العمل فهو العمل الصالح قلبيا
كان او بدنيا فهو مؤثر في القلب ويزكوه ويصقله فيزيد يقين العبد بان
العمل السعي يؤثر في القلب ويقويه ويسوده فينقص يقينه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن اذا اذنب كانت نكمة سوداء في قلبه فان تاب
واستغفر صقل قلبه وان اذنب اذنت حتى تعلق قلبه فذكره ان الذي
ذكره الله تعالى كلاب لان علي قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الايمان عريان وباسه التقوي وزينته الحياء وثمرته العلم
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمل ما علم ورثه الله علم ما لم يعلم فالعلم الذي
هو ثمرة الايمان والعمل هو اليقين بذات الله وصفاته وثمرات ذلك
اليقين من العلوم والحكم فقد جعل الله تعالى كتابي هذا اكرامة لامة محمد
صلى الله عليه وآله من اياته فلما جعل الله تعالى عازما على ابتداء هذا الكتاب بيقين
واعانني ونصرني في كتبه والهمني ما هو الحق سمعته بالحكمة الالهامية
فاقول بالحكمة هي معرفة النفس ملها ذات الاشياء وصفات وجودها
ومعرفة ما لها وعليها من العمل لتعمل بما لها وتجتنب ما عليها فيكمل بذلك
يقينها بذات الله وصفاته فتكون بذلك اليقين قريبة من الله في الدنيا
والآخرة فري فيهما فائدة قربها وهي تنفسه الى قسمين حكمة نظرية

وحكمة عليّة اما النظرية فهي ثلثة اقسام قسم يبحث عن حقائق
الافلاك وعن حقائق الكواكب وكيفياتها وقواها وعن حقائق
العناصر وحقائق ما يتكون منها من الحيوانات والنباتات والمعدنيّات
ولادخنها وبخارات وعن احوال هذه المذكورات من القوي
والكيفيات والحركة والسكون والكون والفساد فسمي هذا القسم
حكمة طبيعيّة وسماه ارسطوطاليس فيسيقا يعني طبيعيّات وقسم بحث
فيه عن اوضاع الافلاك والعناصر وعن هيئاتها ومقاديرها وبراهين
مقاديرها وعن حركات الافلاك ومقاديرها وعن احوال الاعداد وسمي
فسمي هذا القسم حكمة رياضيّة وسماه ارسطوطاليس ماثماتيكا
يعني تعليميات وقسم بحث فيه عن الكليّة والجزئية والعدد والمعلوم
والغامية والوجود والجواهر والاعراض وواجب الوجود وممكن
الوجود وعن ذات الله تعالى وصفاته فسمي هذا القسم حكمة الهيّة
ارسطوطاليس مطا فيسيقا يعني ما بعد الطبعيات فانما سمي هذا الاقسام
الثلثة نظريّة لان غايتها العلم بالاشياء المذكورة فقط ولان مسائلها
ليست متعلّقة بالعمل واما الحكمة العمليّة فهي ثلثة اقسام ايضا قسم
يعرف منه حقائق الاخلاق الحسنة والسيئة وامباها وعلاماتها
وتدبير ازالة الاخلاق السيئة وتحصيل الاخلاق الحسنة وغاية
هذا القسم حفظ الاخلاق الحسنة وتكديدها وانزاله الاخلاق
السيئة وتبديلها بالحسنة وغاية هذا تكميل اليقين بذات الله تعالى
وصفاته الاتري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعمل المؤمنين ايماننا
احسنهم اخلاقا فسمي هذا القسم حكمة خالقيّة وسماه ارسطوطاليس

اثيقا يعني خلقيات وقسم يعرف منه تدبير البيت يعني تدبير الوالد مع
 مع تولده والزواج مع زوجته والمالك مع مملوكه امورهم ومصالحهم
 ليتعاونوا عليها ولا يظلم بعضهم بعضا فسمي هذا القسم حكمة ببيتية وسماه
 اسطوطا ليس يقو نوميقا يعني بيتيات وقسم يعرف منه تدبير المدينة
 والمملكة يعني تدبير رؤساء المدينة والمملكة امور الخاص بها ومصالحهم ليتعاونوا
 عليها ولا يظلم بعضهم بعضا وغاية هذا القسم حفظ المملكة عن الخطأ وعن
 العد وسمي هذا القسم حكمة مدينة وسماه اسطوطا ليس بولي طبقا يعني
 مدينيات فانما سميت هذه الاقسام الثلاثة عملية لان غايتها العمل بما يعرف
 منها ولان سايلها متعلقة بالعمل فانما سميت في كتابنا هذا عن قسمي الحكمة
 النظرية اعني الطبيعيات وما بعد الطبيعيات وذلك الكتاب مرتب على
 اربعة فنون الفن الاول في احوال اليعن الاجسام **فصل**
في ابطال تركب الجسم من الهوي والصورة وابطال تركب من اجزاء لا
يتجزى واثبات تركب من اجسام صفار واعلم ان الجسم اما ان يكون
 متصلا واحدا في نفسه واما ان يكون ذا اجزاء بالفعل فلا يكون الجسم
 مركبا من الهوي والصورة الا اذا كان متصلا واحدا في نفسه فاللازم
 باطل والمذموم كذلك اما بطلان اللازم فلا نه لو كان في نفسه متصلا
 واحدا لكان الجسم المتناهي لا بعدا والجسم قابلا لانقسامات
 غير متناهية وبعد ما يبلغ انقساماته الى جسم صغير غير قابل للانقسام
 في الخارج بل في العقل غاية مغره يكون ذلك الجسم ايضا قابلا لان ينقسم
 الى اجسام غير متناهية وكل جسم من تلك الاجسام الغير المتناهية يكون
 ايضا قابلا لان ينقسم الى اجسام غير متناهية وكل جسم من تلك الاجسام

الغير المتناهية تكون ايضا قابلا لان ينقسم الى اقسام غير متناهية وهكذا
يصل الانقسام الى غير النهاية وكذا لكل الخط المتناهية الطول يكون من جهة
الطول قابلا لانقسامات غير متناهية وبعد ما يبلغ انقساماته الى خط
قصير غير قابل للتقسيم في الخارج بل في الفعل لعناه قصيره يكون ذلك الخط
ايضا قابلا لان ينقسم الى خطوط غير متناهية وكل خط من تلك الخطوط الغير
المتناهية يكون ايضا قابلا لان ينقسم الى خطوط غير متناهية وكل خط
من تلك الخطوط الغير المتناهية يكون ايضا قابلا لان ينقسم الى خطوط
غير متناهية وهكذا يصل الانقسام الى غير النهاية بطلان هذه اللوازم
والكلمات من اجلي المدهيات عند من له ادنى نصيب من العقل فكيف
يصور ان يكون الجسم المتناهية الابعاد والمقدار قابلا بالتقسيم لان
يكون احساما غير متناهية ومقادير غير متناهية والتقسيم يقص الجسم
والمقدار لا انه يزيد حتى لا غير انتهائه والجسم القابل للتقسيف و
التوزيع والتقسيم كيف يصور ان يكون قابلا بالتقسيم لان يكون
اجزأه غير متناهية فقد سئل الجسم لو كان قابلا لانقسامات غير
غير متناهية لكان مساويا في الحجم والمقدار للتوزيع والنصف والكل
بل بعد ما ينتهي انقسامات الجسم الى جسم غير قابل للتقسيم في الخارج
بل في العقل والوهم لغاية صغيرة لكان مساويا في المقدار للفعل لا عظم
فن ذهب الى هذه المحالات فقد سغه نفسه في هذيان المسمين
ولو كان الجسم المتناهية المقدار والحجم قابلا لانقسامات غير متناهية
لكانت الاجسام الغير المتناهية التي تخرج منه الى الفعل بتقسيمه موجوده
فيه بالفعل ولكان ذلك الجسم اذا قسم غير متناهية المقدار في الاقسام

باطلان والحدس ومركز ذلك اما من جهة ما فلا نه لولم تكن الاجسام الغير
 المتناهية موجودة فيه بالفعل ولولم يكن ذلك الجسم اذا قسم غير متناه
 المقدار والمجمد لفران يكون ما ليس بجسم بل ما ليس بوجود قابلا لانقسامه
 غير متناهية وذلك محال واما بطلان اللازم الاول فلا نه لو كانت الاجسام
 الغير المتناهية موجودة فيه بالفعل لزمان تكون الاجسام الغير المتناهية
 محصورة محدودة في الجسم المتناهي المقدار والمجمد وذلك محال لان كل جسم
 محدود من الاجسام فهو متناه واما بطلان الثاني فلا نه تقسيم الجسم ينقص
 مقداره وحجمه لانه يجعل غير متناه في المقدار والمجمد واستدلال القائل
 بتركيب الجسم من الهيوالة والصورة باتصال الماء عند الحس على اتصاله في
 نفسه باطل لان الفضة والذهب وسائر المعادنات اشد اتصالا من الماء
 عند الحس ومع ذلك مركبه من اجزاء مختلفة الطباع والارض هي احد
 البسائط وهي ذات اجزاء ومفاصل بالفعل عند الحس وكذلك عند العقل
 لانها انما يتصل بعض اجزائها ببعض اما لاختلافها بالماء او الرطوبة
 فبداهة العقل بواسطة الحس يحكم بكونها ذات اجزاء ومفاصل بالفعل
 وذلك لان الحس لا يغلط في ادراك اجزاء الشيء المتفرقة المنفصلة
 وليس من شأنه ادراك الاجزاء الصغيرة المتصلة كما اجزاء الفضة
 والذهب والماء وامثالهما فالاستدلال به على اتصال الماء في نفسه
 جهل حماقة فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت بطلان كون الجسم
 متصلا واحدا في نفسه بل قد ثبت كونه ذا اجزاء بالفعل فبعد ذلك
 لا يخالو اما ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجري او من اجسام صغيرة الاول
 بطقتين الثاني ولا هذا ذهب ذي عقر ليس وافلاطون واكثر الصفاة

16
و أول من قال بكون الجسم مركبا من الهيويني والصورة هوارسطوا ليس
ولم يقل ذلك احد ممن كان قبله من الفلاسفة بل بعضهم ذهبوا الى
كود مركبا من اجزاء لا تتجري وبعضهم الى تركبه من اجسام صغار
فاعلم ان الجزء الذي لا يتجري عند القائلين به هو جزء من الجسم
وهو صغير جدا حتى لا يقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعاً ولا فضاو هما
لغاية صغره وهو عندهم جوهر ذو وضع فاذا كيف لا يقبل الانقسام
ويعينه غير سياره و فوقة غير محتمة وكيف يتصور ان يتالف الجسم وان
يزداد حجمه ومقداره من اجزاء ليست باجسام ولا بذوات المقادير
وبديه العقل تحكم بطلان ذلك وكيف يحصل حجم ومقدار مما لا ينقسم
اصلا فانه اذا ضم جزء الى اخر فان لم يزد الحجم قد اخل وهكذا
حاله ما يضم اليه ثانيا وثالثا فلم يحصل مقدار وان زاد الحجم لزم
انقسامهما معا ولو فرضنا جزيئين جريين فلا يخلو اما ان يكون الوسط
ما نفع من تلاصق الطرفين او لا يكون فان لم يكن ما نفع لزم ان يداخل
فلا يحصل من تركبهما مقدار وحجم وان كان ما نفع من تلاصقهما
فما به يلاصق احد الطرفين غير ما به يلاصق الطرف الاخر فينقسم واذا
زال الشمس عن محاذاه شخص ركز في الارض جزا فاما ان يزول ظل
الشخص من مداره جزا فيكون مدار الشمس ومدار الظل متساويين
وذلك محال واقل فينقسم الجزء او يثبت الظل فلا يتحرك وذلك محال
فاذا من المحال ان يكون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجري **فصل**
في بيان تناهي الاجسام والابعاد قالت الفلاسفة لا يكون جسم
من الاجسام ولا بعد من الابعاد غير متناه وذلك لان فرض خطأ

لانهاية له ونفرض فيه مقطعا ونفرض من ذلك المقطع خطا اخر لا نهاية
له ونقسم اليه من هذا الطرف المتناهي مقدار ذراع ولا شك ان الخط الثاني
ازيد من الاول بذراع ثم نطبق الزايد على الناقص من هذا الطرف المتناهي
فان لم يطر الفضل من الطرف الآخر لزم ان يكون الزايد مساويا للناقص
وذلك محال وان طر الفضل فقد انقطع الناقص فيكون متناهيما والزايد
نرايد عليه بذراع واحد وهو متناه ايضا والمتناهي مع المتناهي متناه
فيلزم ان يكون الكل متناهيما فاذا من المحال ان يكون جسم من اجسام
او بعد من الابعاد غير متناه **وص** **في بيان تدافع**

الابعاد الجسمانية واستناع وجود الخلا واعلم ان الجسم لا يفقد في جسم
لان الجسم اذا تحرك الى جهة فالجسم الذي كان موجودا في تلك الجهة
لا يقف فيها بل يتنحى عنها فقد ثبت هذا بالاستقراء وان العظم والصغر
مخصوص بالابعاد الجسمانية ولا شك في ان في جسمين عظيمين يجتمعان
هما اعظم من احدهما وان الكل اعظم من جزئه فالداخل يعظم كون
الكل مساويا للجزئية فاللازمه باطل والمردوه كذلك في تصور حقيقة
الجسم والمقدار يحكم ببداهة عقله باستناع تداخل الابعاد الجسمانية
ثم اعلم ان القائلين بوجود الخلا فرقان فرقة تزعم انه لا شيء محض
وفرقة تزعم انه بعد ممتد في جميع الجهات من شأنه ان يشغله الاجسام
بالحصول فيه ويكون مكانها وكل المذهبين باطلان لان الذي
يزعمونه لا شيئا محصا وبعدا ممتدا فراغا فهو مقدار له ابعاد ثلثة
وكل ما كان كذلك لا يكون الاجساما فاننا نعلم ببداهة العقل ان الخلا
الذي يكون بمقدار ذراع نصف الخلا الذي يكون بمقدار ذراعين

وكل مقدار يكون محسوسا مقدرا بالزيادة والنقصان فإنه لا يكون نفيا
 محصا ولا عدما مرفا بل هو جسم ولا ان الذي يزعمونه خلا ويمكن الاشارة للحية
 فيه فيقال الخلاء من ههنا الى ههنا له طول كذا وكذا وكل ما كان متعلق
 الاشارة للحية استنع ان يكون عدما محصا ونفيا مرفا بل قولنا من ههنا
 الى ههنا اشارة الى المقدار والطول وكل ما كان له مقدار وطول
 فله عرض وعمق وكل ما كان له طول وعرض وعمق فهو جسم فاذا
 الذي يزعمونه لاشياء محصا وبعدا عند فراغها هو جسم ولانه قد
 ثبت بالاستقراء ان الموجود في الخارج اما جسم او حال في الجسم
 او جوهر مجرد عن المادة لا غير **فصل**
في الشكل والمكان اما الشكل فهو الهيئة الحاصلة للمقدار من احاطة
 حدا وحدود وكل جسم طبيعي له شكل طبيعي لان كل جسم متناه
 وكل متناه متشكل فكل جسم اذا اخلي وطبعه ينع اذا كان خاليا عن
 تاثير شيء غريب يقتضيه طبعه ان يكون على شكل وذلك هو شكله الطبيعي
 لا تاثير ضاه خاليا عن تاثير شيء غريب وان بد وقليس وفيثا غورس
 وسقراط وافلاطون وسائر الفلاسفة سوى ارسطوطاليس وتوابعه
 عرفوا الجسم بانه محجم له ابعاد ثلاثة سواء كان كل واحد منها متميزا عن
 الآخر او لم يكن كما كان في الجسم الكروي فلا فرق بين طوله وعرضه و
 عمقه والافلاسفة المذكورة وارسطوطاليس عرفوا المكان بانه هو
 السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
 وكل جسم سوي الشكل لا اعظم فله مكان طبيعي لان كل جسم اذا اخلي
 وطبعه ينع اذا كان خاليا عن القواير يقتضيه طبعه ان يكون في مكان

وذلك هو مكانه الطبيعي لا ما فرضناه خاليا عن القوام من الناس من
 أكثر التعريف المذكور في حق المكان فقال صريح العقل يحكم بأن الجسم قد
 يكون ساكنا مع توارده السطوح عليه في كل آن وقد يكون متحركا مع بقائه
 مما هو للسطح الواحد وذلك يدل على ان المكان ليس هو السطح اما الأول
 فلان السمكة اذا وقفت في الماء والطير اذا وقفت في الهواء فهذه المكان
 يمر على ظهر السمكة والهواء يمر على الطير فهذه السطوح متواردة عليه بحسب
 الاناث المختلفة فلو كان المكان عبارة عن السطح لمكان الانتقال من
 سطح الى سطح انتقالا من مكان الى مكان بحركة وكان يجب مثل هذه السمكة
 وشمل هذا الطير ان يكون متحركا ولما شهد صريح الحس بان هذه السمكة ساكنة
 وهذا الطير ساكن علمنا ان المكان ليس هو السطح واما الثاني وهو ان الدقيق
 اذا وضع في الجراب حين ما كان في الراجز ثم نقل الجراب مع ذلك الدقيق
 الى سمرقند فهنا ذلك الدقيق يكون سطحه الظاهر مما هو للسطح الباطن من
 الجراب ولم ينتقل عنه فلو كان المكان هو السطح لوجب ان يقال ان
 الدقيق الذي كان في الراجز ثم انه حصل في سمرقند انه لم ينتقل البتة
 ولم يتحرك البتة وذلك معلوم الفساد بالبداهة فلما حصلت الحركة
 ههنا مع انه لم ينتقل من سطح الى سطح علمنا ان المكان ليس هو السطح فذن
 الكلمات هي التي قالها الذي أكثر التعريف المذكور من استدلها الى
 افلاطون فقلنا فتراه فانه بريء منها فالقائل بها انما قالها لانه لم يفهم
 مراد افلاطون في التعريف المذكور فزعم ان تلك الكلمات في الفقه لما
 ارادوه في التعريف المذكور ولا يعلم بان القائل به قال فانه كما يدل
 امكنه الجسم المتحرك من موضع الى موضع آخر كذلك يدل امكنه الجسم

الساكن بحركة حاوية من الاجسام ماء كان الحاوي او هواء او غير ذلك
 وقال ايضا بان الدقيق الذي في الجراب لا يسد له مكانه بتبدله
 الجراب ولو انتقل من المغرب الى المشرق لان مكان الدقيق هو الجراب هو
 باق في مكانه فاما بتبدله امكنه الجراب بحركته لا مكان الدقيق فاذا لا يرد
 النقص بالكلمات المذكورة **فصل في الحركة والسكون**
 اما الحركة فهي وصول الجسم حالة لم يكن قبلها ولا يكون بعدها عليها
 سواء كانت تلك الحالة في الاين او في الكمية او الكيف او الوضع اما الحركة
 في الاين فهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر فتسمى هذه الحركة نقلة
 واما الحركة في الكمية فهي ازدياد المقدار كما في النمو وانتقاصه كما في الذبول
 واما الحركة في الكيف فهي ان يتسخن الماء او يبرد الماء الحار او ان
 يتودد الجسم او يبيض واما الحركة في الوضع فهي الحركة المستديرة
 التي تنقل بها الجسم من وضع الى وضع آخر فان المتحرك على الاستدارة
 انما يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه ملازما لمكانه غير خارج عنه
 واما السكون فهو كون الجسم في حالة واحدة زمانا قليلا كان او كثيرا
 وافلاطون وارسطوطا ليس وغيرهما من الفلاسفة قالوا كما ان الحركة
 ليست باقية المحصول بل هي زمانية المحصول كذلك السكون ليس باق المحصول
 بل هو زمانية المحصول لانه ذو ابتداء وانتهاء زمانيين وكل متحرك ليست
 علة حركته الجسمية لانه لو كانت علة حركته الجسمية لكانت الاجسام كلها
 متحركة حركته واحدة على نهج واحد وليس الامر كذلك بل بعضها يتحرك حركته
 مستديرة كالافلاك وتلك الحركة اما من المشرق الى المغرب او من المغرب الى
 المشرق وبعضها يتحرك حركته مستقيمة كالعناصر الاربعة وتلك الحركات

أما إلى فوق وأما إلى تحت فاذا اعلت حركة شئ غير الجسمية وذلك الشئ المحرك
أما ان يكون حاصلا في الجسم المتحرك ولا يكون بل يكون مستقادا من الخارج
فان كان الثاني سميت حركة قسرية كحركة الحجر المرمي الي فوق وان كان
الأول فاما ان يكون للمتحرك شعور بحركة الجسم ولا يكون فان كان الأول
سميت حركة ارادية كحركة الحيوانات وان كان الثاني سميت حركة طبيعية
كحركة النباتات وكحركة الحجر ولا رضى الى اسفل فسميت الحركات الثلاثة المذكورة
ذاتية وان كانت حركة الجسم تابعة لحركة جسم آخر بحيث لو لم تحرك
المتبوع لم يتحرك التابع كحركة جالس السيفينة بحركتها وكحركة الماء في الكوز
بحركته وكحركة القلم بحركته يد الكاتب سميت حركة عرضية

في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت
منها حركة اخرى ابدا منها واتفقتا في الاخذ والترك وجدت البطيئة
قاطعة اقل من السريعة والسريعة قاطعة اكثر وجد بين اخذهما وتركهما
امر متدد مشترك بينهما غير الحقيتين ومساقيتهما قابل للزيادة والنقصان
بحسب زيادتهما وانقصاهما فالقابل للزيادة والنقصان ليس معدوم
بل هو موجود لان العدم الصرف لا يكون قابلا للزيادة والنقصان العقل
بديهة يحكم بان ذلك الامر المتدد ليس موجودا في الخارج فاذا هو
موجود في علم الله تعالى وفي العقل **فبيد** فذلك هو الزمان فاي هذا
ذهب فيتاغورس وافلاطون واسقراطيس واتباعهم وغيرهم من الفلاسفة
اليونانيين في تعريف الزمان وبيانهم فقالوا ان الزمان ليس موجودا في الخارج
بل في علم الله تعالى وفي العقل **فبيد** فذلك هو الزمان فلو كان
الزمان في الخارج لكان له بداية ونهاية ولامتداد الزمان في هو الذي يعرض لآخره

المقدم مقدم

التقدم والتأخر بالذات ولغيرها باعتبار مقارنته بها فيكون الشيء المقارن بحيزه
جزئيه المؤخر مؤخرا وقا له ويقدر الحركة بالزمان والزمان بالحركة فانما نحكم
بالحركات الطويلة والقصيرة على كثرة الزمان وقلة وكذلك تقدر
المسافة بالحركة والحركة بالمسافة فان المسافة الكثيرة تستدعي سيرا كثيرا و
السيرة الكثيرة تستدعي مسافة كثيرة وكذلك تقدر الحركات كلها بالحركة المستديرة
لانها متشابهة الاجزاء معروفة الحد فكما تقدر الحركات بها تقدر الزمان بها
ايضا وقال فلما كان الحركة في الزمان لا بد ان يكون السكون فيه ايضا
لان السكون له ابتداء وانتهاء زمانيا فالزمان هو ذوات الحركات و
اواسطها واواخرها هذا ما ذهب اليه الفلاس من اليونانيين في بيان الزمان ويدل
على حقيقة ما ذهبوا اليه قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام وقوله تعالى ان عدة السهور عند الله اثني عشر شهرا في كتاب يوم
خلق السموات والارض منها اربعة حرم وقول رسول الله صلى الله عليه و
ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض لستم
اثني عشر شهرا منها اربعة حرم ثلثة متواليات ذوالقعدة وذو الحجة ومحرم
ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان ويعني بقوله في ستة ايام مقدار
ستة ايام لان اليوم من لدن طلوع الشمس الى غروبها فكيف يكون يوم
ولا شمس ولا سماء فالقابل لذلك المقدار الذي خلق الله فيه السموات السبع
والارض وما بينهما ليس شيئا موجودا في الخارج فاذا هو موجود في عالم الله
تعالى وفي العقل **عليه السلام** فانه تعالى علم الانسان مقدار الزمان الذي
خلق فيه السموات والارض وما بينهما بالايام المعلومه مقاديرها بحركة
الشمس وعلمه تقدم بعض خلقه على بعض بذلك الزمان وقال الله تعالى

الشمس والقمر بحسبان وقال هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره
 منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فانظر كيف علم الله الانسان ان يقدر
 الزمان ويعلم مقادير حركته الشمس والقمر فمن قال بان الزمان هو مقدار
 الحركة لم يفهم شيئا من مسائل الزمان فانه قد ثبت بالآيات المذكورة
 خلاف ذلك وقد ثبت بالدليل المذكور في اثبات الزمان انه امر ممتد
 غير الحركة ومساقتها وان غير موجود في الخارج بل في علم الله تعالى وفي
 العقل **فكيف** يتصور ان يكون الزمان مقدارا للحركة فاذا فرض عشر
 حركات متفقة في الاخذ والترك مختلف في السرعة والبطء فلا يشك
 احد في ان ما وافق كل واحدة من الحركات المذكورة ويكون مشتركا
 بينها ويمتد ويزداد بازديادها وينتقص بانقضاءها ليس غير الزمان
 ولا يمكن ان يكون واحدة منها مشتركة بينها ولا يمكن ايضا ان توجد حركة
 توافق كل واحدة منها لانه اذا كانت موافقة لواحدة منها كانت
 مخالفة لغيرها فلم تكن مشتركة بينها فاذا من المحال ان يكون الزمان
 مقدارا للحركة فمن قال بان ارسطو هو الذي قال ان الزمان مقدار للحركة
 فقد افتراه ومن قال بان افلاطون عرف الزمان بانه جوهر قائم بنفسه
 مستقل بذاته فقد افتراه فانه لم يذهب احد من الفلاسفة اليونانيين
 في تعريف الزمان وبيانه الى غير ما ذكر في هذا الفصل وقال ارسطو
 لان امر غير الزمان معتبر فيه غير قابل للانقسام وموجب اعتبارانه يفصل
 الزمان الماض عن المستقبل فاحل وباعتباره ان اتصال الجزء الماضي بالجزء
 المستقبل واصل **الفن الثاني في احوال العناصر وما يتكون منها**
منها من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك مما يتكون

من هذه الحركات موافقة
 لكل واحدة

في احوال العناصر واعلم

ان الفلاسفة اليونانيين سموها اسطقات وعرفوها بانها اجسام بسيطة
 هي اجزاء اولية لما يتكون منها واما لا يخل فيها فهي سميت اسطقات ممتزجة
 وهي بايط يعني ليست مركبة من اجسام مختلفة الطبايع وما سواها من الاجسام
 كلها مركبة منها فلذلك سميت باجسام مركبة من اجسام مختلفة الطبايع فالي
 هذا ذهب فيثاغورس وسقراط وفلاطون وغيرهم من الفلاسفة اليونانيين
 سوى ارسطو طاليس واتباعه في حق العناصر وهي اربعة الارض والماء
 والهواء والنار اما الارض فهي باردة يابسة واما الماء فهو بارد رطب
 واما الهواء فهو حار رطب واما النار فهي حارة يابسة فاما برودة الارض
 والماء فمحموسة مدرك بحس التمس ولا تنهما ثقيلان وعلّة الثقل انما هي الردودة
 فاذا اجابا ان الارض اقل فاذا هي ابرد واما حرارة الهواء والنار
 فلا تنهما خفيفان وعلّة الخفة انما هي الحرارة فاذا هما حاران فالنار اخف فاذا
 هي احر واما يبوسة الارض ورطوبة الماء فلا تنما يجدا لاجسام الباردة المركبة
 منها بعضها يابسة وبعضها رطبة ويجد في الاجسام اليابسة الارضية غالبية
 على الاجزاء المائية ويجد في الاجسام الرطبة الاجزاء المائية غالبية على الاجزاء
 الارضية فليست يبوسة تلك الاجسام يبوسة النار لانها لا توجد بدون
 الحرارة فاذا هي يبوسة الارض وكذلك وكذلك ليست رطبة تلك الاجسام
 رطبة الهواء لانها لا توجد بدون الحرارة فاذا هي رطبة الماء فاذا
 كان الجسم المركب منها لغلبة الاجزاء الارضية فيه باردا يابسا فالجسم
 البسيط الذي ليس فيه غير اجزاء الارض او لي ان يكون باردا يابسا فهو ابرد
 وايمن من المركب وكذلك اذا كان الجسم المركب منها لغلبة الاجزاء المائية

فيه بارد رطبا فالجسم البسيط الذي ليس فيه غير اجزاء الماء اولى ان يكون
 باردا رطبا بل موافقا وارطب من المركب واما رطوبة الهواء وبسوسة
 النار فلا نأخذ الاجسام الحارة المركبة بعضها رطبة وبعضها يابسة ونجد
 الاجسام الحارة اليابسة اشد حرارة من الاجسام الحارة الرطبة فقد علمت
 ان النار احتر من الهواء فاذا اليبوسة المقارنة بالاحترار ليست ببسوسة
 الارض لانها تابعة للارض فلا توجد بدون البرودة فاذا هي اليبوسة
 التابعة للنار فكانت النار يابسة والرطوبة المقارنة للجسم الحار الذي
 كانت حرارته دون حرارة النار كانت للهواء فكان الهواء رطبا فاذا كان
 الجسم المركب لعلبة الاجزاء الهوائية اولى ان يكون حارا رطبا بل هو احمر وارطب من
 المركب وكذلك اذا كان الجسم المركب لعلبة الاجزاء النارية فيه حارا
 يابسا فالجسم البسيط الذي ليس فيه غير اجزاء النار اولى ان يكون حارا
 يابسا بل موافقا وايضا من المركب فمراة الفلاسفة بقولهم ان الارض
 باردة يابسة ان طبع الارض بارد يابس سواء كانت برودة لها وبسوستها
 محسوسة او لم تكن وكذلك يقولون في حق سائر العناصر فالذي هو
 ذلك قولهم بان النار يابسة والهواء رطب وليست ببسوسة النار
 ورطوبة الهواء محسوسة لان اليبوسة هي التي تقارن الجسم الصلب
 والكثيف لا التي تقارن الجسم الخفيف اللطيف وان الرطوبة المحسوسة
 هي الباردة وليست في الهواء بل لا تستدل بالبرودة بقول الارض الاشكال
 وعسرتها لما على كون طبعها يابسا باطل لان كثير من الاجسام ما لا يقل
 الاشكال ولا يتركها الا بعسر ومع ذلك طبع رطب فهو ما لطيف والبر

والقشائر والنباتات الرطبة والأتار والحبوب الرطبة وكذلك لاستئلال
بسهولة قبول الماء والهواء للأشكال وسهولة تركها لها على كون طبعها رطبا
باطل ايضا لان كثير من الاجسام ما يقبل الاشكال ويتركها بسهولة ومع ذلك
طبعه يابس فهو كما في البحر والنفط والنار فمن قال ما في النار لا تقبل الاشكال
ولا تتركها بسهولة بل لا تقبل غير الشكل الصنوبري فلذلك لا تقبل الشكل المربع
والمسدس ولا عملاء الاواني المسبعة والمسدسة كما يقبلها الهواء ويملأه
الاواني المذكورة فلا يعلم حقيقة الملاء والخلاء ولا يعقل معنى قبول الجسم
وتركه للأشكال لان النار والطف من الهواء فاذا هي اقبلت للأشكال لانها
لو لم تقبل بعض الاشكال ظرفا كانت ومظروفا لزم وجود الخلاء فاللازم
باطل والمزوم كذلك ولان اليبوسة التي تمنع الجسم عن قبول الاشكال تتركها
بسهولة انما هي اليبوسة المقارنة للجسم الكثيف والصلب لا اليبوسة المقارنة
للجسم الماييع والجسم الخفيف الطفيف والارض والماء ثقيلان والارض
اثقل منه فلذلك كان مكانها الطبيعي تحت الماء الى المركز وكانت الاجزاء
الارضية ترسب في الماء والهواء والنار خفيفان والنار اخف منه
فلذلك كان مكانها الطبيعي فوق الهواء الى مقعر فلك القمر فاذا وجد
جزء منها في الهواء وكان خاليا عن القاسر يصعد الى فوق الهواء والمكان
الطبيعي للهواء فوق الماء الى مقعر كرة النار فلذلك اذا وجد جزء
منه في اخل الماء وكان خاليا عن القاسر يصعد الى فوقه والمكان الطبيعي
للماء فوق الارض وتحت الهواء فلذلك اذا وجد جزء منه في الهواء و
كان خاليا عن القاسر ينزل بالماء والبسيط الثقيل اذا كان خاليا عن القاسر
يقفطه طبيعة ان يكون كراسم كالأرض اما كوة كراسم فلساطة واما

وأما كونه مقمدا فلأن ميله نحو المركز فلم يكن الأرض لكان الماء أيضا كريا
 مقمدا وذلك لبساطته وليله الطبيعي نحو المركز والبسيط الخفيف إذا كان خاليا
 عن القاسر يفتحه طبيعته أن يكون كريا نحو فاستوي لثخن أما كونه كريا
 مستوي لثخن فلبساطته وأما كونه نحو فافلان ميله الطبيعي نحو المحيط
 فإن قلت لولم يكن الماء والأرض لكان الهواء أيضا كريا مقمدا مع أنه
 خفيف قلت نعم يكون ذلك لضرورة لزوم الخلاء إلا لأن في طبعه ميلا نحو
 المركز ألا ترى أنك إذا صنعت قصبة في الماء أو على الأرض ومصببت
 الهواء الذي في القصبة يصعد الماء أو اجزاء الأرض إلى تلك لضرورة
 لزوم الخلاء إلا لأن في طبع الماء والأرض ميلا إلى فوق وذلك لأنهما
 ثقيلان فالثقل علة الهبوط والميل والحركة نحو المركز كما أن الخفة علة
 الصعود والميل والحركة نحو المحيط وأما كون العناصر أربعة فقد
 علمه بالاستقراء فإن قلت فلم لم تكن أقل وأكثر قلت أما أنها لم تكن
 أقل فلأن أجسام الحيوانات والنباتات والمعدنيات ثقيلة ولا يتكون
 جسد منها إلا من عجيب الجسمين الثقيلين الرطب واليابس وهما الماء
 والأرض ولا يحصل بينهما فعل وانفعال ولا طبع ونفج ولا استخراج إلا
 باختلاط الجسمين الحارين الخفيفين بهما وهو الهواء والنار ولات
 انزجة بعض الأجسام باردة يابسة ولولم يكن الأرض لم توجد
 تلك الأجسام وبعضها باردة رطبة ولولم يكن الماء لم توجد تلك
 الأجسام وبعضها حارة رطبة ولولم يكن الهواء لم توجد تلك الأجسام
 وبعضها حارة يابسة ولولم يكن النار لم توجد تلك الأجسام وأما أنها
 لم تكن أكثر فلا نها كافيته في حصول الأجسام المذكورة وغيرها

فانرايد لغو ونخالف للحكمة والحكيم انقاد لا يفعل شيئا مخالفا للحكمة
فصل في بيان حقيقة المراج والكون والفساد

واعلم ان العناصر الاربعة اذا اجتمعت وتضغرت اجزاؤها اجدا بحيث
يفعل كل جزء منها بصورة بتوسط كقيته في مادة الجزء الآخر و
يكسر سورة كقيته حصلت من ذلك صورة مركبة غير صور العناصر
وتلك الصورة لا تخلو عن كقيته متشابهة في اجزاء تلك الصورة يسميها
الفلاسفة مزاجا وتلك الكيفية اما مفردة او مركبة اما المفردة فهي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والاعتدال واما المركبة فهي الحرارة
مع الرطوبة والحرارة مع اليبوسة والبرودة مع الرطوبة والبرودة مع اليبوسة
فانه ان كان فعل الحارين والباردين وانفعالهما في الممتزج بحيث يحصل
من ذلك امر متوسط بين كمية البرودة والحرارة وكذلك بين كمية الرطوبة
واليبوسة سمي هذا المراج معتدلا مطلقا وان كان يحصل الامر المتوسط
بين كمية البرودة والحرارة دون كمية الرطوبة واليبوسة سمي معتدلا
في الحرارة والبرودة خارجا عن الاعتدال في الرطوبة واليبوسة فسمي
باسم الغالب من المتضادين فان كان الغالب الرطب فطبا وان كان
الغالب اليابس فيابسا وان كان يحصل الامر المتوسط بين كمية الرطوبة
واليبوسة دون كمية الحرارة والبرودة سمي معتدلا في الرطوبة واليبوسة
خارجا عن الاعتدال في الحرارة والبرودة فسمي باسم الغالب من المتضادين
فان كان الغالب الحار فحار وان كان الغالب البارد فبارد وان كان الفعل
الحارين والباردين وانفعالهما في الممتزج بحيث يكون الغالب كقيتين
سمي بهما فذلك اما حار رطب واما حار يابس واما بارد رطب واما بارد

فتكون الامزجة تسعة واحدها معتدلة وثمانية منها خارجة عن المعتدلة
 فالمزاج المعتدلة انما يحصل بان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في
 الممتزج متساوية فيكون الممزاج كيفية متوسطة بينهما بالتحقيق هذا ما اراده
 الفلاسفة والاطباء بالمزاج المعتدلة ويقولون ما كان قريبا منه معتدلا
 مجازا لقربه منه ولا يقولون غير هذين المذكورين معتدلا لاحقيقة ولا
 مجازا فن قال بان المعتدلة الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم هو مشتق
 لامن التعادل الذي هو التساوي في الكيفية بل من العدلة في القسمة
 وذلك بان يكون في الممتزج من كميات العناصر وكيفية تقاطع القسط الذي ينبغي
 في كونه على الوجه الاكمل في نوعه فقد افترى على البطاركة وجالينوس ومجربا
 وغيرهم من الاطباء اليونانيين ولا يعلم المزاج المعتدلة ولا غيره بل لا يعلم
 ما يقول اما انه افترى على المذكورين فلاخبرهم انما عرفوا المزاج المعتدلة بما
 قلناه فقالوا ان الامزجة تسعة واحدها معتدلة وثمانية منها خارجة
 عن الاعتدال اربعة منها مفردة واربعة مركبة كما بيناه ولا نعلم يقل احد
 من الاطباء في حق شيء من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وفي حق
 دواء مفرد او مركب او غذاة مفرد او مركب بانه معتدلة بالمعنى الذي
 استند اليهم وما انه لا يعلم المعتدلة ولا غيره ولا يعلم ما يقول
 فلانه بتعريفه المعتدلة قد قال بان كل شيء من الحيوانات والنباتات
 والمعدنيات اذا كان في امتزاجه من كميات العناصر وكيفية تقاطع
 القسط الذي ينبغي في كونه على الوجه الاكمل في نوعه كان معتدلا فاذا
 قد قال بان الغفل والقرنفل والزنجبيل اذا كانت في امتزاجها كما قيل
 كانت معتدلة ومع ذلك لا يقول بانها معتدلة بل يقول بانها حارة نعم

هي حارة بل كل واحد منها اكل حرارة في نوعه لان الحرارة من كمال
الجسم وقواه فكما كان الجسم في امتزاجه على الوجه الاكمل كان كماله
وقواه اكل واقوي وقلا ايضا بان القثاء والقرع والبطيخ الهندي
اذا كانت في امتزاجها كما قيل كانت معتدلة ومع ذلك لا يقولونها
معتدلة بل يقولونها باردة نعم هي باردة بل كل واحد منها اكل برودة
في نوعه لما قلناه وهل يعلم المعتدل او غيره او يعلم ما يقول
من جمع هذه المناقضات في اقواله فالقائل بذلك التعريف قال ايضا
بان المعتدل الحقيقي لا يجوز ان يوجد اصلا فضلا عن ان يكون مزاج اناس
او عضوا انسان ومن الناس من يريد ان يثبت هذا الباطل فاستدل
بمقدمات باطلة فقال لا يمكن وجود المعتدل الحقيقي في الخارج والدليل
على امتناعه انه لو كان له وجود فلا يخلو اما ان يكون لذلك الممتزج ميل
طبيعي الى مكان اول او كل واحد من القسمين باطلا اما انما في ظاهر
لانه يتمتع بوجود جسم لا ميل فيه الى مكان واما الاول فلانه لو كان له
ميل طبيعي الى مكان فلا يخلو اما ان يكون ذلك المكان مكان احد سايطه
او غيره وانما في باطل اذ لا مكان للمركب غير مكان سايطه والا فلا خلاف
قبل حدوث المركب وكذا الاول لانه لو كان له ميل طبيعي الى مكان احد
سايطه لزم التمزج بلا مزج لتساوي الميل فيه فقوله بانه لو كان له
ميل طبيعي الى مكان احد سايطه لزم التمزج بلا مزج لتساوي الميل
فيه باطل لان مقدار الاجزاء النارية اذا كان في الممتزج بحيث يغلب
الكيفية النارية الكيفية المائية والارضية بل كانت الكيفية النارية
في غاية ما يمكن ان يكون في الممتزج وهي ان يكون في الدرجة الرابعة

لا تمنع المتمزج عن الميل إلى مكان الأرض بل يكون ميله الطبيعي إليه فإذا كان
الميل الطبيعي لهذا المتمزج إلى مكان الأرض مع أن الأجزاء النارية كثيرة فيه
بحيث يغلب كقيمتها برودة الماء والأرض بمراتب فكيف لا يكون الميل الطبيعي
إلى مكان الأرض للمتمزج الذي يكون الأجزاء النارية قليلة فيه بحيث لا يغلب
كقيمتها برودة الماء أو الأرض بل يكون مساوية برودة أحدهما وكيف يلزم
التمزج بلامرئع وكيف يتساوى الميول فيه فلا يذهب إلى مثل هذه الأباطيل
الآن ليس له أدنى نصيب من العقل والقول بأن المعتدل الحقيقي لا يوجد
في الخارج إذا اجزأه متساوية في الميل إلى أحيائها متقاربة لا يقسم بعضها
بعضاً على الاجتماع فيحصل الاقتراق قبل حصول الفعل والانفعال باطل أيضاً
لأن القاسر إنما هو الفاعل الخارجي وهو الذي يقسرها ويفرقها عن أحيائها
ويجمعها إلى حيثز واحد ثم يمزجها ويجعلها شيئاً من المركبات وليست من
قبل نفسها المفارقة عن أحيائها ولا الاجتماع مع اضدادها فكل المتمزج
بها بل عامي مواد قابلة للاجتماع والامتزاج لا غير وقد ثبت كون
المعتدل الحقيقي موجوداً في الخارج بالتجربة كما ثبت وجود الحار والبارد
والرطب واليابس من المركبات وإلى هذا ذهب الفلاسفة اليونانيون
كلهم ولا يهتأ بالقائل بأن المعتدل الحقيقي لا يوجد قال أيضاً بأن مزاج الإنسان
أعدل مزاج يمكن أن يكون في هذا العالم فهذا باطل أيضاً فإن لحم الإنسان
ودمه وروحه وقلبه وكبدته حارة فبأي شيء يكون مزاجه معتدلاً بل
مزاجه حار رطب وبه يكون الإنسان حياً فكيف لا يكون كذلك وما دة
روحه وبدنه إنما هي الدم واليه هذا ذهب الفلاسفة اليونانيون كلهم
وكذلك الأطباء اليونانيون كلهم فقالوا مزاج الإنسان هو أحسن الأمزج

الكائنة في عالم العناصر كما قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
يعني في احسن تركيب ومزاج وصورة فالقابل بان مزاج الانسان اعدل فلهذا
ان كل ما كان مزاجه اقرب الى الاعتدال الحقيقي كان اكمل وهذا باطل ايضا
لاننا نعلم ان يكون كل حيوان برياً كان او بحرياً اذا كان حرارته اقل من
حرارة الانسان اكمل منه وان يكون المرأة اكمل من الرجل وان يكون
جلد الانسان اكمل من قلبه وليس الامر كذلك بل الانسان هو اكمل الحيوانات
فلذلك جعلت النفس الناطقة متعلقة به والرجل اكمل من المرأة لان
مزاجه احر من مزاجها فلذلك كان ابدان الرجال واعضاءهم واطرافهم
اعضائهم اكبر واقي من ابدان النساء واعضائهن واطرافهن
ولذلك كان العقل والتمييز والشجاعة والسخاء في الرجال اكثر مما كان منها
في النساء وقلوب الانسان اكمل من جلد ذلك كانت القوة الحيوانية
حالة فيه ولذلك كان تعلق النفس الناطقة اولاً به فكما كان مزاج الانسان
احر كان اكمل لان ذلك انما يكون بحسب كثرة روحه وزيادة سخونتها
الطبيعية وقد علمت ان الحرارة والبرودة من كمالات الجسم وقواه فكما
كان الجسم في امتزاجه على الوجه الاكمل كان كمالاته وقواه اكمل واقي
فان لكل واحدة من الحرارة والبرودة لكل نوع من الاجسام حد في
الزيادة والنقصان فاذا كان الجسم الحار والبارد في امتزاجه في غاية
الكمال يكون حرارته وبرودته في حد طرف الزيادة فيجب نقصانه في
امتزاجه يكون نقصانه في حرارته او برودته حتي ان ينتهي الى حد
النقصان فاذا كان القول بان اعدل الامزجة مزاج الانسان باطلاً كانت
الوجه الثمانية المبنيه عليه من الاعتبارات بحسب مزاج النوع والصنف

والتخص والعصو باطله ايضا والجملة المتعلق بها كلها باطله ايضا فالقول
 بان اعدل الامرجة مزاج الانسان قال ايضا بان اعدل اصناف الانسان
 سكان خط الاستواء ثم سكان الاقليم الرابع وهذا باطل ايضا لان اعدل
 اصناف الانسان عند القائل به هو حسن اصناف الانسان وليس احسن
 اصناف الانسان سكان خط الاستواء ولا سكان الاقليم الرابع لان سكان
 الاقليم الثاني والثالث هو احسن اصناف الانسان لان الانبياء واصحابهم
 خلقوا من تربتها وكان نشؤهم ونماهم فيها والقول بان الشبان
 اعدل باطل ايضا لانهم احر لا اعدل ثم علم انه لم يذهب احدين اقل
 الى ان واحد من العناصر يتجلى الى آخر سوى ارسطو طالس واتباعه ذلك
 لان استحالة العنصر الى آخر مبنى على تركيب الجسم من الهوى في الصورة
 وكون هوى في العناصر الاربعة واحدة ولم يذهب احدين اقله سفة
 الى ذلك سوى ارسطو طالس واتباعه وقد علمت بطلان كون الجسم
 من الهوى والصورة فاللزم باطل والمزوم كذلك فلو كان استحالة
 عنصر الى عنصر آخر ممكنا وكان الهوى يستجلى الى النار لطافته وسخونته
 المكتسبة لاستحالة الهوى الملائكة كره النار الى النار لانه ينتهي الى الطبقة
 الزميرية ولا هواء الطيف من ذلك ولا نار اخر ما في كره النار فلما
 ثبت بطلان اللزوم فقد ثبت بطلان المزوم ولو كان الهوى يستجلى
 الى الماء لبردي صيبه لاستحالة الهوى الذي يلا في الامراض المجدية في
 صميم الشتاء الى الماء فلما لم يكن الامر كذلك فقد ثبت بطلان استحالة
 الهوى الى الماء ثم علم ان الكون هر حدوث صورة في مادة والفساد
 زوالها عنها وحدث صورة مما حدث في تكون الحيوانات والنباتات

ن
 بها

والمعدنيات يستلزمه فاد صورة أخرى غير ان صور العناصر لا يفسد
في نفس الامر وان كانت فاسدة عند الحس فلا يميز بين صور العناصر محقق
في المركب لما انحلت اجسام الحيوانات والنباتات اذا قدرت وفنيت
الى جسم ناري دخاني ولا جسم هوائي وجسم مائي وجسم ارضي
واذا وضع شيء من تلك الاجسام في القمع والانبيق وسلطت عليه النار
لا انفصل عن ذلك الجسم جسم ناري دخاني وجسم هوائي وجسم مائي
ويبقى في اسفل القمع جسم مادي رقيق ثم اعلم ان العناصر الاربعة
اذا خلئت وطبايعها لا تقتضي الاجتماع ولا امتزاج ولا تكون شيء
منها من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك لكنها مواد قابلة
لتكوينها واسباب ماديتها لها كما ان النفوس الفلكية اسباب فاعله اياها
بتوسط كيفيات الكواكب وخواصها وكيفيات مواضعها وخواصها و
كيفيات امتزاج بعضها ببعض وخواصه فالامتزاجات الكامنة بين
السماء والارض وداخل الارض تابعة للامتزاجات الجوية فواجب
الوجود هو مسبب لا سباب المادية والفاعلة ومدير امورها كما قال
الله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض وقد جعل الله تعالى ملائكة
السموات الذين هم النفوس الفلكية موكلين بالسموات وبالحيوانات
من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك مما يحدث تحت
فلك القمر الى مركز الارض ومع ذلك قد قال سبحانه وتعالى الله
خالق كل شيء ومسخر لكل شيء وكل وهذا لان كل شيء في فعله مفتقر
اليه تعالى ومستجرب ارادته وفعله فلذلك قال تعالى والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره وقال تعالى وما مرمت اذ مرمت ولكن الله رمي

وقال تعالى والله خلقكم وما تعلمون **فصل في بيان كيفية**

تكون الاشياء الحادثة في الجو والاشياء الحادثة في الارض من الجوى والزلازل

واعلم ان احوال هذا العالم تختلف باختلاف احوال الشمس والقمر وسائر الكواكب اما تاثير الشمس فظاهر لانه بسبب قربها وبعدها من سمت الناس يحصل الفصول الاربعة وبسبب اختلاف الفصول الاربعة يتختلف احوال ما في هذا العالم من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك مما يحدث تحت فلك القمر فالتاثيرات الظاهرة والحقيقة للشمس والقمر وسائر الكواكب في عالم العناصر وكيفية احوالها قد علمت بالوحي والالهام والتجربة كما علمت كيفية الاديوية وخواصها بالوحي والالهام والتجربة فنقول ان الشمس وغيرها من الكواكب الحارة اذا اثرت بقواها الذاتية والعرضية في المياه وحللت وصعدت منها اجزاء مائه صغيرة مختلطة باجزاء هوائيه صغيرة بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين سمي المتصاعد بخارا فلا يحمل صغرا لاجزاءه لا يقوى الحس على التمييز فيري كأنه شيء اخر مخالف للهواء والماء مع انه في نفسه ليس الا الماء والهواء والحرارة الهائلة فيها وهي التي حصلت فيها عن تاثير الشمس والكواكب المذكورة في المياه وتلك الحرارة هي التي تصعد البخار والشمس والكواكب المذكورة اذا اثرت بقواها المذكورة في الاراضي اليابسة وصعدت منها اجزاء نارية صغيرة مختلطة باجزاء ارضيه صغيرة بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين سمي المتصاعد دخانا فالبخار الصاعد وان كان في صميم الشتاء يحل في الهواء بحيث لا يتميز الاجزاء المائية عن الاجزاء الهوائية وكذلك الدخان الصاعد يحل فيه بحيث لا يتميز

اجزاء النار المحلوظة بالاجزاء الارضية عن الاجزاء الهوائية وقالت
 الفلاسقة ان البخار الصاعد كان في الهواء سخونة تحلل فان لم يكن فيه
 سخونة فبلغ الى الطبقة الزهريرية التي اليها ينتهي شعاع الشمس لا انفكاك
 فان لم يكن هناك برد قوي تكاثف ذلك البخار بسببه لك القدر من البرد
 واجتمع او تقاطر بالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر ان كان هناك
 برد قوي فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا فان وصل تنزل
 ثلجا لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت حينئذ وانضم بعضها الى بعض فقبط
 تلكا وان لم يصل قبل اجتماعها بل بعد وبعد صيرورتها قطرات كما اننا نجد
 ونزلت بردا وصار لشد الحركة مستديرا لا تخاف من روايا به تسخين الحركة
 الشديدة وان لم يبلغ ذلك البخار الى الطبقة الزهريرية فان كان على خط
 مثله فان يصبر بردا قد انعقد سحبا ما مارة كما يشاهد ذلك في قتل
 الجبال وان لم يصبه بقى بخارا ملتصقا بالارض اني ان يحلل بالتحسين
 فسمي ضبابا وان كان رقيقا لا يشاهد لرقته ولطافته فاما ان يحلل او
 ينزل منه اجزاء مائه رشيبة غير شجدة وهي الطل ومنجدة وهي الصقيع
 فانما ينزل البرد في الربيع والخريف دون الشتاء لان الهواء الذي فيما
 دون الطبقة الزهريرية يكون في الشتاء ابرد مما كان في الربيع والخريف
 فيصل ذلك البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها فبسبب ذلك القدر من
 البرد تنعقد تلك الاجزاء ثلجا ولا يوجد ذلك البرد في الربيع والخريف
 فيصل اجزاء السحاب بعد اجتماعها وصيرورتها قطرات كما يشاهد في البرد
 الزهريرية دفعة فتجد بردا ان كان هناك برد قوي فاعلم ان السحاب
 والطر والثلج والبرد والضباب والطل والصقيع لا يتكون كما قالوا قديما

على عدم كون السحاب والمطر كما وصفوه وجود البرد العاقبة في الطبقة
الزهريرية ووجود البخار فيها مع ذلك لا يتكون السحاب ولا المطر يكون
السحاب والمطر عند وجود ذلك البرد وعدم البخار في الطبقة الزهريرية
ويدل على صحة هذا تغير السماء في ساعة واحدة عشر مرات وأكثر وذلك
بأن تظن تارة وإن تسمى أخرى ولو كان المطر كما وصفوه لا ينقطع عقيب
نزول البخار المنقطع مطرا فلا يتصل المطر بمقدار عشر ساعات بل ينقطع في
أقل من ذلك لأن المطر إذا نزل منع صعود البخار إلى الطبقة الزهريرية و
يدل أيضا على بطلان كون المطر والسحاب كما قالوا كون السماء عذير المطر
والسحاب زمانا طويلا مع وجود البرد العاقبة في الطبقة الزهريرية ثم
ثم مقدار نصف عشر ساعة فينقطع عقيبها بمقدار عشر ساعات ثم تظن
خمس آيام وأكثر متصلا ويدل على وجود البرد العاقبة في الطبقة الزهريرية
في هذه الأيام كلها كون الهواء فيها على نهج واحد في برده ويدل أيضا
على عدم كون السحاب والمطر كما وصفوه كون الهواء في حره وبرده على
نهج واحد آياما معدودة حينئذ يكون برودة الطبقة الزهريرية وصعود
البخار إليها على نهج واحد أيضا مع ذلك قد يتكون في بعض تلك الأيام سحاب
ولا يتكون مطر في بعضها يتكون مطر ولا يتكون سحاب وفي بعضها يتكون
سحاب ومطر في مثل تلك الأيام في حرها وبردها قد لا يتكون شيء من السحاب
والمطر نعم قد ينقطع البخار المتصاعد من البحار والمياه والأراضي الرطبة بسبب
برد الهواء فيصير المطر قد تنقطع الأجزاء المائية الموجودة في الهواء
الذي فوق قلل الجبال بسبب البرد فتصير كالمطر ويدل على بطلان كون الثلج
والبرد والضياب والطل والصقيع كما وصفوها كون الهواء على حاله ^{حين}

في برده أياما كثيرة فحينئذ يكون صعود البخار على نهج واحد ايضا ومع
 ذلك قد يتكون في بعض تلك الايام بعض الاشياء المذكورة وفي
 بعضها لا يتكون شيء منها وقد يكون الهواء والبخار كما ذكرنا كثيرا ومع
 ذلك لا يتكون شيء منها في تلك الايام فالحاصلات المذكورة تدل على بطلان
 تكون الاشياء المذكورة كما وصفوها فالحق في تكونها ان الاجزاء الماسية
 من جودة في الهواء وهي التي حصلت فيه من بخره البحار والحياء والارض
 الرطبة كما وصفت فيما تقدم فلكل الاجزاء الماسية في العلة المادية في تكون
 الاشياء المذكورة والعلة الفاعلة في تكونها هي الاوضاع العقلية فاذا وجد
 الوضع العقلي الذي يقتضيه تكون الشيء المذكور ان يتكون ذلك الشيء بحسب
 اقتضاء فعل ذلك الوضع تكوين في كثرة وقلته وشدة وضعفه ونفعه
 وضره وقالت الفلاسفة ان الدخان اذا اختلط بالبخار ويتصاعدان
 معا الى الطبقة الزهرية بنفقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه و
 يطلب الصعود فاما ان يطاوع السحاب في حركته فحينئذ يتحرك الى فوق
 واما ان لا تطاوعه فحينئذ يتحرك الى جانب من الجانب فاما ان يطاوعه
 في حركته او لا تطاوعه فان لم يطاوعه يطلب الخروج فيمترق السحاب تمرقا
 غريبا فيحدث منه الرعد وكذلك ان لم تطاوعه في صعوده وكان الدخان
 كثيرا كثيرا السحابة يطلب الخروج فيمترقا غريبا فيحدث منه الرعد فان
 اشتعل الدخان لشدة حركته يحدث منه البرق فقط ان كان لطيفا وان
 كان في اجزاء ارضية غليظة دهنية كبريتية مجتمعة تشبثت بها النار
 فزلت تلك الاجزاء لغلظها اشتعلة فتخرج ما يلاقيها في مسافة حركتها
 من الاجسام وهي الصاعقة فما يحصل منها شيء كالنصل الصغير من الحديد

ان كانت فيها مادة قابلة لذلك فاعلم ان قول الفلاسفة بان الرعد
 تكون عن الدخان والبخار المتصاعدين مع الالهة الطبقة المرمية باطل و
 يدل على بطلان ذلك حدوث الرعد حين يحيط السماء وقد ابتداء ذلك المطر
 قبل ذلك الوقت بخمس ساعات او اكثر فاني البخار والدخان المتصاعد
 في ذلك الوقت حتي يحدث من ذلك الرعد فكيفية حدوث الرعد
 ان الاجزاء الحامسة والنارية المخلوطة بالاجزاء الارضية موجودة
 في الهواء وهي التي حصلت فيه من الاجرة والادخنة كما وصفت فيما
 تقدم فاذا وجدوا موضع الفلكي الذي يقتضي حدوث الرعد يجمع
 الاجزاء النارية المذكورة ثم يحبس تلك الاجزاء بسحاب قد
 جعلها من اجزاء مائية ثم تحرك السحاب تلك الاجزاء النارية
 المحبوسة املية فوق او من جانب ثم يمزق السحاب تلك الاجزاء
 النارية تمريقا عنيفا فيحدث من ذلك الرعد فان قلت فكيف يتصور
 ان يجمع الاجزاء النارية فيما بين المطر فيحدث منها الرعد فاعلم ان
 في الهواء طبقات فالطبقة التي يحدث فيها الرعد فوق طبقة المطر
 ليس فيها مطر ثم اعلم ان اجزاء المادة المذكورة للصاعقة موجودة
 في الهواء وهي العلة المادية لها والعلة الفاعلية لها هي موضع الفلكي
 يجمع تلك الاجزاء ويجعلها صاعقة فيحركها واحراقها وشدها
 وضعفها وقتلتها وكثرتها وضررها انما يكون بحسب اقتضاء فعل ذلك
 الوضع روي ان اليهود قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرنا
 عن الرعد ما موافق لما في ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق
 من نار يسوقها بها حيث شاء الله قالوا فما هذا الصوت الذي تسمع

قال زجره للسحاب حتى تنتهي حيث امرت قالوا صدقت فتعريف
 رسول الله الرعد قد كان في الغاية القصوى في وصف الرعد فلكون
 اسناد الالفعال في نفوس افلاك الكواكب اولى من اسنادها الى الكواكب
 واوضاعها اسند فعل الرعد في نفس الفلك دون كوكبه ووضعها فانما
 كان اسناد الالفعال في النفوس لفلكية اولى من اسنادها الى الكواكب
 واوضاعها لانها التا النفوس لفلكية في احداث ما اراد كل واحد
 منها فالغلاسة يسمون الملايكة الموكلين بالسماوات نفوساً
 فلكية فانما اسند الالفعال في النفوس لفلكية والكواكب اوضاعها
 والفاعل هو الله تعالى لا غير لانها اسباب ووسايط في حدوث
 الاشياء المذكورة فنية العنا صر الاربعة الى الله تعالى في فعله
 المذكورات وغيرها مما يتكون عن العنا صر الاربعة كمنسب الزاب
 والاماء والهواء والشار الى صانع الكوز في فعله الكوز ونسبة
 النفوس لفلكية والكواكب واوضاعها الى الله تعالى في فعله مما يتكون
 من العنا صر الاربعة بما يحدث تحت فلك القمر الى مركز الارض كنسبة
 آلات صانع الكوز في فعله الكوز ولا شك في ان الله تعالى ورسوله
 وشرعهم يستندون الالفعال الى الاسباب والوسايط فلذلك قال
 الله تعالى مما تبنت الارض من بقلها وقتايتها وقومها وعدسها وبصلها
 وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولذلك يذكر الشرح
 بقتل القاتل لاجل قتله وذلك لكونه سبباً للقتل والقاتل هو الله تعالى
 لا غير قال الله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم والى هذا ذهب
 افلاطون وتوابعه فقالوا ان واجبه الوجود هو الذي يفيد الوجود

فامكنات كلها بذاته لا بمشاركه غيره ويدبر امورها كلها بذاته لا بمشاركه غيره
 وقالت الفلاسفة ان السحاب اذا انقلت لاستيلاء البرد عليها اندفعت الي
 اسفل فيتموج به الهواء فتحدث منه الريح وان الادخنة اذا انضاعدت
 فغند وصولها الى الطبقة الدموية اما ان ينكسر حرها يبرد ها مخند
 تنقل تلك الادخنة وتنزل فيتموج الهواء بنزولها فتحدث الريح واما ان
 تبقى على حرارتها فيخند لا بد ان تتصاعد فاما ان تتحلل اجزاؤها التارية
 قبل وصولها الى كوة النار فيخند تنقل تلك الادخنة وتنزل فيتموج الهواء
 فتحدث الريح ومن الرياح مريح سميت بالسموم وهي مريح حارة مفييه
 للامراض قد يري فيها شعل النيران لاختلاطها باجزاء مشتعلة وقد
 تحصل تلك الريح من بقية مادة الشهب وقد تحصل بمزج الريح على اراضي
 غلبت عليها الحرارة الردية السممية فتحصل منها في الريح حرارة سمية تفسد
 ارواح الحيوان واعضاءه بالتعفين عند الاصابة فكلمات الفلاسفة
 الواردة في كيفية حدوث الريح باطلة فيدل على بطلانها كون الافاق مملوءة
 بالمطر خمسة ايام ولياليها وهبوب الريح والرياح في تلك الايام فاين
 صعود البخار في تلك الايام الى الطبقة الدموية وانقاده سحابا و
 اندفاعها الى اسفل واين صعود الادخنة ونزولها في تلك الايام حتى
 يحدث الريح من ذلك وقد كان الهواء خمسة ايام في برده وحرته كما
 كان في تلك الايام ومع ذلك لا تعطر السماء ولا تهب الريح وقد كان
 الهواء في خمسة اخري كما كان في هذه الايام ومع ذلك لا يخمس
 عن هبوب الريح في هذه الايام ولا فرق بين هذه الايام والتي قبلها
 في صعود البخار والادخنة ونزول الطبقة الدموية وقد كان

25
تمت الريح في مقلعة عشرة ساعة نارة من المشرق ونارة من المغرب ونارة
من الجنوب ونارة من الشمال في باقي اعمار الساعة قد هب الريح من جانب
واحد وقد لا تموت وقد كانت تلك الساعة على حال واحد في جرها
وبردها وكذلك الطبقة للدم بارد في بردها فمن كان له اد في نصيب من
العقل يحكم بدهة عقله بان هذه الكلمات تدل على بطلان ما قالت الفلاسفة
في حدوث الريح فكيفية حدوث الريح ان الهواء هو العلة المادية لها
والعلة الفاعلية لها هي الوضع الفلكي الذي يحرك الهواء من جانب الى جانب
ففي وجد ذلك الوضع يحرك الهواء فيحدث الريح على حسب ما يقتضيه
فعل ذلك الوضع جانبها وحركتها وكثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وضعفها
وقوتها وقالت الفلاسفة ان الدخان المتصاعد اذ يبلغ لأكبر النار
اشتعل ناراً فان كان ذلك الدخان متصلاً بالارض ينزل اشتعاله
بسريرة في اجزاء الدخان على الاتصال بالارض نزل اشتعاله دخان
السراج المنطفئ عند وصوله الى شعله سراج آخر فقه على الاتصال الى السراج
المنطفئ فيشتعل ثانياً فسميت تلك النار حريقاً لاحتراقها الاجسام الكائنة
في موضع نزولها وان كان غير متصل بالارض وكان لطيفاً اشتعلت اثاراً
شفافة ويتلمس بسرعة حتى يري كالمطفئ فهو الشهاب وان كان غليظاً
يبقى اشتعاله مدة طويلة بقدر غلظه على صورة الكواكب ذوات الاذنان
والذوايب الي ان يطفئ ويضمحل قليلاً قليلاً وربما تبعت حركة الكواكب
منها حركة النهار واللايلة بحركة الفلك فيكون له شروق وغروب وان كان
اغلظ واكثف من ذلك فلا يشتعل بل يحدث منه حمر وسود فاعلم
ان قول الفلاسفة في حدوث الحريق والشهاب باطل لان العقل بدهته

يحكم بان صعوده الى خان في فوق كالحظ المستقيم عند هبوب الريح بحاله
كذلك صعوده موريا كالسهم المرفق وان لم يكن في ذلك الوقت يريح بحاله
فكيف اذا كانت فيه يريح فالعلة المادية المحرق والتهاب والكواكب ذوات
الاذناب وما يحدث من حر او سود في الاجزاء النارية المحلوطة بالاجزاء
الارضية الكبريتية الموجودة في الهواء والعلة الفاعلية لها هي الاوضاع
الفلكية فتفي وجد الوضع الفلكي الذي يقتضيه تكون شيء من المذكورات يحدث
ذلك الشيء على حسب ما يقتضيه فعل ذلك الوضع حدوته ووضع مكانه
وعظمه وصغره وبقائه وتحلله فالاشياء التي تحت الكواكب ذوات الاذناب
من المشرق الى المغرب او بالعكس او من الشمال الى الجنوب او بالعكس او تمكنا
في مواضعها او ترمي المحرق والتهاب وتفعل غير ذلك ما ذكره الكواكب قولها
الدانية والعرضية وقالت الفلاسفة في حدوث القوس التي ترمي في الجودي
التي سميت في القوي بقوس الله اذا حدثت في مقابلة الشمس حين كانت قريبة
من الافق اجزاء رشيبة صافية صفيحة مستديرة غير متصلة وكان وراءها
جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم ونظرا الى تلك الاجزاء وكانت الشمس
في خلاف جهة النظر انعكس شعاعها ^{منها} الى الشمس لكونها صفيحة كالمرآة
فادت ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة فترى القوس المذكورة
وانما يشترط في حدوثها ان يكون وراء تلك الاجزاء جسم كثيف لتفسير
مراياها كالبلور فانها اذا استقرت من الجانب بكثيف صارت مرايا واذا
لم تستقر لم تصر مرايا وقالوا في حدوث هالة القمر اذا حصلت في الجوى
اجزاء رشيبة رطبة صفيحة مستديرة غير متصلة واحاطت بنعيم رقيق
لطيف لا يحجب وراءه عن الابصار فينعكس منها شعاع البصر اذا وقع عليها

الى القمر فيؤدى كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فترى دائرة مضيئة
 وهي هالة القمر فاعلم ان اشكال القوس والهالة وغيرها مما يري في الجو
 بسبب اجزاء الرشيّة وان الواهب ليس شيء منها موجودا في الخارج بل
 في الحس والخيال وهذا كما ترى دائرة حول الشمعة في الحمام بسبب رطوبة
 هواء الحمام وليس شكل تلك الدائرة ولا لونها موجودا في حول الشمعة و
 كذلك ترى عند الابتاه من النوم دائرة حول السراج بسبب رطوبة حاصلة
 في العين من الاجخرة وكذلك ترى خيالات بعلّة في طبقات العين او
 رطوبتها او بسبب الاجخرة الحاصلة فيها وليس شيء مما يري من تلك الخيالات
 موجودا في الخارج بل في الحس والخيال وقالت الفلاسفة ان الاجخرة المتكونة
 تحت الارض اذا كثرت وقويت ومالت الى جانب واصابته من برد الارض
 ما يعقد هياها مختلطة باجزاء بخارية فربما تجد تلك الحياه منافذ من
 الارض فتخرج منها وربما انشقت الارض عنها لكثرتها وقوتها وقوة الاجخرة
 اليه معها فان كان تلك الحياه ممد بحيث كلما يتبع منها شيء حدث
 عقبيه منها شيء مثله وكان هكذا على الاتصال فهي العين الجارية ولا
 لا جمع الخارج منها في موضع من الارض غير زائد في القدر لانقطاع
 المدد عنه وهو العين المأكدة وقالوا ما يتكون تحت الارض من بخار
 او دخان او برح كثيره المقدار ويتحرك طالبا المخرج ولا يجد منفذا
 يخرج منه اما الاستحقاق ظاهر الارض واما الغلط المحتبس فيها
 وصيق مسام الارض كان يحرك قطعة من الارض تحركا ربما يؤدى اليه
 انشقاق الارض فسمع صوت هائل من انشقاقها وربما ينظر من موضع
 الانشقاق نار محرقة او مياه مختلطة باجزاء حمائه فاعلم ان العلة

الفاعلية لحركة الاخرجة داخل الارض وانعقادها مياها وحدوث
 العيون منها وحركة الاخرجة والادخنة والرياح وحدوث الزلازل
 منها هي الكواكب بقواها الذاتية والعرضية **فصل**
في بيان كيفية المعدنيات ^{تكون} قالت الفلاسفة ان الاخرجة والادخنة
 المتكونة تحت الارض ان كانت قوية كثيرة المادة حدثت منها العيون
 المنفجرة والزلازل على ما سبق بيانه وان كانت قليلة ضعيفة يتبع
 محتيسة تحت الارض ويتكون عنها الاجسام المعدنية وهذه الاجسام
 اما ان تكون ذاتية او غير ذاتية اما الذاتية فهي على ثلاثة اقسام
 احدها الذائب الذي لا يشتعل ولكن يتطرق وهي الاجسام السبعة
 وثانيها الذائب الذي يشتعل ولا يتطرق وهي مثل الزرايع والكبابية
 وثالثها الذائب الذي لا يتطرق ولا يشتعل وهي مثل الزاجات والاملاح
 واما الاجسام التي لا تكون ذاتية فهي قد تكون رطبة وقد تكون
 يابسة اما الرطبة فهي كالزئبق واما اليابسة فهي كاللواقيت وسائر الحجارة
 فقد ظهر من هذا ان اقسام المعدنيات خمسة الاول الذائب المتطرق
 الذي تحترق اجزائه البخارية مع اجزائه الدخانية تحترق تحملا شديدا
 لا تقوي النار على تفريق احدهما عن الاخر وفيه دهنية قوية لاجلها
 يقبل التطرق والثاني هو لذائب المشتعل الذي تحترق اجزائه البخارية
 مع اجزائه الدخانية الدهنية تحترق تحملا فلك قوت النار على
 التفريق عما فيه من الرطب واليابس والثالث هو لذائب الذي يخل
 بالرطوبة وذلك لاستيلاء المائية على مزاجه ويكون ذلك التركيب غير
 مستحكم المزاج والرابع هو الرطب الذي لا يزوب كالزئبق فسيب

استيلاء الاجزاء الرطبة على ذلك المزاج مع ان الامتزاج بين الاجزاء
الرطبة واليابسة محكم لا تقوي النار على تفريقهما والخامس هو اليابس
الذي لا يذوب كاليافوت واشباهه وذلك لاستيلاء الاجزاء اليابسة
على ذلك المزاج مع ان الامتزاج بين الاجزاء اليابسة والرطبة محكم
لا تقوي النار على تفريقهما ايضا وقالوا ان الاجسام المنطوقة انما تكون
من اختلاف الزئبق والكبريت في الذهب والفضة والخامس صيني النحاس
والحديد والرصاص والاسرب فان الزئبق والكبريت اذا كانا صافين
وكان انبعاث الزئبق بالكبريت انبعاثا تاما فان كان الكبريت احمر
وفيه قوة صباغة لطيفة غير محترقة تكون من ذلك للذهب وان كان
الكبريت ابيض تكون من ذلك الفضة واما اذا كانا صافين وكان
في الكبريت قوة صباغة ولكن قبل استكمال النضج وصل اليه ذلك بردها
تكون من ذلك الخارصيني وان كان الزئبق نقياً والكبريت ردياً
فان كان في الكبريت قوة احتراقة تكون النحاس وان كان الزئبق
غير جيد الخالطة بالكبريت تكون الرصاص وان كان الكبريت و
الزئبق رديين فان كان الزئبق متخاللاً ارضياً وكان الكبريت مع
ردائه محترقا تكون الحديد وان كانا جميع رداءً تهما ضعيف الزئبق
تكون الاسرب فكما ان فلاسفة من قولهم الاجسام المنطوقة
انما تكون من اختلاط الزئبق والكبريت في الذهب والفضة الى قولهم
فان كان الزئبق متخاللاً ارضياً وكان الكبريت مع رداءه محترقا تكون
الحديد وان كانا جميع رداءً تهما ضعيفي التركيب تكون الاسرب كلها كاذبة باطلة
ليست بشئ لانه لا دليل على تكون شئ ما ذكر كما وصفوا تكونه فكانت اذا

الكلمات المذكورة في تلخيصها كاذبة باطلة ولا شك في ان اسبابها المادية
 هي العناصر الاربعة واما اسبابها الفاعلية فهي النفوس العقلية بواسطة قوى الكواكب
 السيارة وغيرها من الثوابت وتلك النفوس هي التي تجمع بعض اجزاء العناصر
 بواسطة قري الكواكب الذاتية والعرضية وتمزجها وتنفجها وتجعلها بواسطة
 النفس البانية الربانية مادة الغذاء لشجرة الرمان وتجعل بعض اجزاء تلك
 المادة زهرة الرمان وبعض اجزاها حبة وبعض اجزاها شجرة وبعض اجزاها
 قشرة وتلك النفوس العقلية كما تجمع بعض اجزاء العناصر وتمزجها وتنفجها
 كذلك تجمع بعض اجزاء العناصر وتمزجها امرجة مختلفة وتنفج لكل واحد
 من المعدنيات مزاجا خاصا فالمزاج الذي كان للذهب لا يكون ذلك للفضة
 والذي للفضة لا يكون للحديد والذي للبرونز لا يكون للبرونز
 الابيض وكذلك يكون لكل واحد من المعدنيات مزاج خاص لا يكون ذلك
 لغيره من انواع المعدنيات وذلك بفعل خاص من افعال الكواكب المذكورة فتعلم
 بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية ان واجب الوجود موافق لما على الحقيقة
 بافعال الممكنات كلها **فصل في احوال النبات**
 واعلم ان للنبات نفسا بانية سميت بها لانها هي التي تكمل النبات وسميت قوة بناءة
 لذلك ايضا وسميت قوة طبيعية لان افعالها طبيعية وهي قوة تصدر عنها حركات
 وافعال مختلفة وهي التي تكمل النبات وتبلغه غاية كماله من النشئ والنماء
 والتوليد لمثلها ولها قوتين تخدمها في افعالها وهي قوة غاذية وقوة ممتصة و
 قوة مولدة اما القوة الغاذية فهي التي بها تحيل النفس البانية للجسم الغذاء
 الخارج على محله الى جوفه فتلتصق به فيصير ذلك المتصلق بدلا عما يتصل من
 جوف المحل بالحرارة الحاصلة من مركباته الطبيعية والقسرية والاشربة الملائمة

ولها قوي ابرح تحذرها في تغذيتها قوة جاذبة وهي التي بها تجذب الجسم الغذائي
اولا من الخارج الى نفس النبات ثم من موضع منه الى آخره الى ان ينتهي الى نهايتها
الاطراف وقوة ماسكة وهي التي بها تمسك الجسم الغذائي في موضع زمانا
حتى تحصل الاستحالة وقوة هاضمة وهي التي بها تغير الجسم الغذائي وتجعل شيئا
بالمغذ في وقوة دافعة وهي التي بها تدفع الفضل الغذائي الى خارج النبات وتجعل
قشرا فيكون ذلك وقاية له وكذلك يكون قشرا لا غار والحبوب والبروز واما
القوة المنمية فهي التي بها تجعل النفس النباتية النبات زريدا في الاقطار الثلاثة
الطويلة والعرض والعمق في ان يبلغ غاية النشئ في زيادة تقتضيها طبيعة النبات فما
دام النبات في النشئ والنماء يكون الغذاء الوارد اكثر مما يتحمل وبعد بلوغه
غاية النشئ يكون مقدار ما يتحمل فاذا اخذ في الذبول والفساد بالتدريج يكون
اقل مما يتحمل وذلك ينتهي بالتدريج الى ان ينقطع واما القوة المولدة فهي التي بها
تولد النفس النباتية مثل النبات الذي هي فيه وكذلك تولد بها ثمرة وجبا وبرزاتها
كانت للنفس النباتية والقوي اثلاث المذكورة في النبات كذلك كانت في الحبوب
والبروز فيقول الحب والبرز مثل القوي مثل النبات الذي تولد منه والقوي المذكور
وغيره من القوي والخواص الموجودة في الاجسام اما حصلت فيها بارادة تعالى
اي بقوله كن كذا وكذا وافعل كذا وكذا قال الله تعالى اما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فلكون الامر كذلك عرف فلا طوب الطبيعة بارها صانع البيت
وعرفها بعض افلا سفة بانها قوة الهية اعطيت المادة وهي مبدأ حركة الجسم وسكونه
بالذات فالاول كان تعريفا بالنظر في فعل الصانع فقط واثناني بالنظر في فعل الصانع
وفعل المصنوع وكلاهما استلزام عند الكل من افلا سفة الا ان بعضهم اقتصره
على فعل المصنوع فعرّفوها بانها قوة في الجسم هي مبدأ حركة وسكونه بالذات

فالنفس النباتية والحيوية والبرورية أفعالها بقواها الثلاث المذكورة انما هي
 تابعة لأمراءات النفوس العقلية وقوي الكواكب فذلك يكون احوال النباتات
 والحيوية والبرورية قلتها وكثرتها ورجاءها وطبيعتها بحسب احوال الكواكب
 في صعودها ونحوسها فالنفوس العقلية بواسطة قوي الكواكب الدائرية والروحية
 تدبر امور النباتات والحيوية والبرورية من التغذية والافناء والتوليد وغير ذلك
 من كيفيةها وقواها والحوادث وحلاوتها ومرامتها وبلية طعومها فاعلم ان
 الغضاير الاربعة انما هي مواد قابلة لتكوينها وان النفوس العقلية تدبرها
 بواسطة قوي الكواكب انما هي اسباب وساطة في فعله تعالى وتدبيره فاعلم ان
 الله خلق كل شيء وسمى على كل شيء وكيل وقال تعالى تدبر الامر من السماء الى
 الارض وقال مولدي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة تسمى
 ينبت لكم بها الزرع والريثون والخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك
 لآية لقوم يتفكرون وسمى لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات
 بامر ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذر لكم في الارض مختلفا لوانه
 ان في ذلك لاية لقوم يذكرون **فصل في احوال الحيوان**
 واعلم ان الفلاسفة قالوا ان للحيوان نفوسا ثلثا نفس حيوانية ونفس
 مدركة ونفس طبيعية وعرفوا الحيوان بانه جسم نام حساس متحرك حركة الزد
 ومشارك النبات في النفس النباتية وهي التي سميت نفسا طبيعية وقوة طبيعية
 وموصفها في الحيوان الكبد وتحدد ما في افعالها قوة غذائية وقوة نمية وقوة
 مولدة اما الغذائية فهي التي بها تحيل النفس الطبيعية الجسم الغذاء الوارد على
 العضو الطبيعية وتجعله بدلا عما يتحلل منه واما المنجية فهي التي بها تزيد النفس
 الطبيعية جسم الحيوان في اقطاره الثلثة على نسب يقتضيها نوعه والنفس الطبيعية

بخدمها في تغذيتها وانما لها قوتى اربع قوة جاذبة وقوة ماسكة وقوة هاضمة
 وقوة دافعة اما الجاذبة فهي التي بها تجذب النفس الطبيعية الجسم الغدائي
 من موضع الى موضع واما الماسكة فهي التي بها تمسك الجسم الغدائي واما الهاضمة
 فهي التي بها تغير الجسم الغدائي وتنفيجه وتحيله الى طبيعه العضو واما الدافعة
 فهي التي بها تدفع الفضل الغدائي فلهذه القوى الاربع هي كالخوادم للقوة
 الجاذبة واما المولدة فسميت مصورة وهي اربعة انواع نوع يكون في
 قلب الحيوان وهو الذي يولد منيا في الذكر والانثى بواسطة الخصيتين
 ونوع يولد منيا في الذكر وفي الانثى يولد منيا مع البيض ونوع يكون في منى
 الذكر والانثى وهو نوعان نوع يمزج منى الذكر مع منى الانثى في الرحم ويمزجها
 مع دماء الطراد وغيره من الدم ثم يغيرها ويجعلها علقرة ثم يغيرها ويجعلها
 مضغ ثم يغير اجزاء المضغ ويجعل بعضها قلبا وبعضها دماغا وبعضها كبدا
 وبعضها عظما وبعضها عروقا وبعضها اعصابا وبعضها لحما وبعضها غير ذلك
 كما يكون في بدن الحيوان ونوع آخر يغير منى الذكر والانثى في البيض بغير اجزاء
 البيض كلها فيجعل بعضها قلبا وبعضها دماغا وبعضها كبدا وبعضها عظما وبعضها
 عروقا وبعضها اعصابا وبعضها لحما وبعضها غير ذلك مما يكون في بدن الحيوان
 فان كانت القوة المولدة اليه في منى الذكر غالبية على القوة المولدة التي في منى
 الانثى كانت هي الفاعلة لافعال المذكورة فيجعل الحيوان ذكرا وان كانت
 القوة المولدة التي في منى الانثى غالبية على القوة المولدة التي في منى الذكر كانت
 هي الفاعلة لافعال المذكورة فيجعل الحيوان انثى والفقهاء بان القوة المولدة
 تخدعها قوتان قوة صغيرة وقوة مصورة ليس بشئ لان القوة المغيرة والمصورة
 ليستا غير المولدة لان فعل المولدة ليس الا التغيير والتصوير وذلك لان المولدة

الى في قلب الحيوان هي التي تغير الدم بواسطة الخصيتين وتجعله مينا و
 المولدة التي في المني هي التي تغير جزء المصغرة فتجعل بعضها قلبا وبعضها
 دماغا وبعضها كبدًا وبعضها عظاما وبعضها عروقا وبعضها اعصابا وبعضها
 لحما وبعضها غير ذلك مما يكون في بدن الحيوان فالقوة التي تجعل هذه الاعضاء
 انما تجعل كل واحد منها على مقداره الطبيعي في الطول والعرض والعمق وعلى
 لونه الطبيعي فاذا اتي شيء يفعل المعيرة والمصورة فاما اسندت لافعال
 المذكورة من التغذية والاعماء والتوليد الى القوة الطبيعية التي في الكبد
 لانها مع قواها انما هي آلات القوة الطبيعية التي في القلب وهي مع الالات انما هي
 الالات القوة الحيوانية في فعلها الافعال المذكورة فمن جعل القوة الطبيعية التي
 في الكبد فاعلة لتلك الافعال كما كانت في النبات فلا يفرق بين القوة المكمل
 للنبات وبين القوة المكمل للحيوان فان القوة المكمل للنبات انما هي النوع الطبيعي
 والقوة المكمل للحيوان انما هي القوة الحيوانية والقوة الطبيعية دون القوة
 الحيوانية في الكمال فلو كانت القوة الطبيعية في بدن الحيوان فاعلة لتلك الافعال
 لزمان تكون هي مكمله لبدن الحيوان وقواه وذلك باطل لان القوة الخسنة
 لا تكمل القوة التي فوقها بل لا تفعل افعالها فضلا عن ان تكملها وقد اتفقت
 الفلاسفة على ان المكمل لكل شخص من انواع الحيوانات والنباتات انما هو صورة
 النوعية فالمراد بصورته النوعية المكمل له في الحيوان انما هي قوته الحيوانية
 التي يختص بنوعه وفي النبات هي القوة النباتية التي تختص بنوعه واما
 النفس المدركة فهي التي سميت قوة مدركة وقوة نفسانية وهي مع قواها انما
 هي آلات النفس الحيوانية في ادراكاتها وافادتها لبدن المحس والحركة الارادية
 وموضعها الدماغ وفيه قوة طبيعية وهي التي تحركه حركة انساط وشد كالحجاب

اليه لتعديل ما فيه من الردح وحركة انقباض وذلك لدفع الفضل الداخلي الخارج
 من الهواء الداخل المستنحل ولما قوي مدركة وقوي محركه اما المدركة فمما مدركة
 في الظاهر ومنها مدركة في الباطن اما المدركة في الظاهر فهي الحواس الخمس الظاهرة
 وهي حاسة السمع وحاسة البصر وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس
 اما حاسة السمع فهي قوة مومنها الغشائية العصبانية المنفردة على باطن الصماخ
 تدرج بها النفس الحيوانية الاصوات والحروف والصوت كيفية يحدث في الهواء
 من تموج ولا ينعى يتموج الهواء حركة انتقالية من هواء واحد بعينه يتموج
 ويتكيف بالصوت ويصل الى من وضع قوة السمع بل ينعى به ان ما يجاور ذلك
 الهواء التكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج
 ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه بذلك النفس الحيوانية والذي يدل
 على انه لا بد من وصول الهواء المتموج الى باطن الصماخ هو ان المؤذن اذا
 كان على منارة فان صوت ينعى من جانب الى جانب عند هبوب الرياح ومن
 اتخذ ابوبة طويلة ووضع احد طرفيها على فمه وطرفها الآخر على داخل اذن
 الانسان وتكلم فيه فان ذلك الانسان يسمع كلامه دون ساير الحاضرين
 واذا ارادنا من البعيد اننا يقرب بالنفاس على الخشب راينا الفرفة قبل سماع
 الصوت ثم اعلم ان الهواء اذا تموج على الوجه الذي عرفته فيما مر حتى
 صادم التموج منه جسم يقاومه كجبل او جدار ويرده الى خلف ليرتد في
 الهواء المصادم ذلك التموج الذي كان حاصلا له بل يحصل فيه بسبب مصادمته
 ورجوعه تموج شبيه بالتموج الاول فهذا التموج الجديد الحاصل بالمصادمة
 والرجوع هو السبب للصدى الشبيه بالصوت الاول فلا يوجد الصدى
 الا بالجسم المقاوم العاكس وقد يوجد الجسم المقاوم العاكس ولا يسمع

وذلك لقرب المسافة بين الصوت وعاكسه فلا يسمع الصوت والصدي في
 زمانين متباينين بحيث يقوي الحاس ادراكها فلا يتميز بينهما فيحس بهما
 على انهما صوت واحد كما في الحمامات ومثلها من الالابنية الصقيلة فلكون الامر
 كذلك كان صوت المعنى في الصم اضعف منه في السوي فليس السبب في هذا
 الا ان الصدى يقرن بالصوت في البيوت فيستقوي ويتضاعف صوت الصدى
 فلما كان المقاوم العاكس اصلب واصقل كان الصدى اقوي واشت و
 اما حاسة البصر فهي قوة موضعها ملتق العصبين المحففين الايتين الى
 العينين تدرك بها النفس الحيوانية الضوء ولون الجسم وشكله ومقداره ووضعه
 ومكانه وخشوفته وملاسته ورطوبته ويوسسته وسيلانه وعدم سيلانه
 وعدده والمسافة التي بين الراي والمرئي وانما يحصل الابصار بانطباع صورة
 المرئي في اللقطة المذكور فاعلم ان الهواء مظلم في نفسه الا انه قابل للاضاءة
 والانارة وان النار مشيرة في نفسها فاضاءة الهواء وانارته انما تكون من ضوء
 حادث عن الشمس والقمر والكواكب او النار او غير ذلك من اجسام صقيلة
 وغيرها فالانسان لا يري شيئا الا اذا كان الهواء معيقا وبعض الحيوانات
 يري الاشياء في الليلة الظلماء واما حاسة الشم فهي قوة موضعها الزائدتان
 في مقدم الدماغ الشبيهتان بحلمتي الثدي تدرك بها النفس الحيوانية الرائحة الطيبة
 والخبيثة وما بينهما بواسطة الهواء المستنشق المتكثف برائحته والريح وذلك
 اما بان تجالطه شيء من جرم ذي الرائحة او بان يجاوره واما حاسة الذوق
 فهي قوة موضعها العصب الذي في اللسان تدرك بها النفس الحيوانية الطعم
 واما حاسة اللمس فهي قوة موضعها الجلد وغيره من الاعضاء سوى العظم
 والعضروف والرباط والغدد والشحم والسمين وتلك القوة هي التي تدرك

المحسوس معه في زمان
 واحد بخلاف الهواء
 الذي لا يوجد فيها الصدى

بها النفس الحيوانية الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللاستة والخشونة
واللين والصلابة والثقل والخفة وسائر ما يتوسط بين هذه ويتركب منها واما
القوي المدركة في الباطن فهي الحواس الخمس الباطنة وهي الحس المشترك والخيال
والوهم والحافظة والمنصرف اما الحس المشترك فهو قوة موضعتها عدم البطن
المقدمة من الدماغ تدرك بواسطتها النفس الحيوانية ما تدركه بالحواس الخمس
الظاهرة وذلك انها تدرك المبصرات بانطباع امثلة صورها في الكتيبة المذكور
وفي الحس المشترك يدرك غيرها من المسموعات والمشتمات والمذوقات
والملبوسات بحصول كيفية ما في باطن الحواس المذكورة وفي الحس المشترك لا
ان الملبوسات التي تدرك بواسطه الاعصاب التي تنبت من مؤخر الدماغ و
من الفم لا تدخل الحس المشترك فيما تدرك بها ولان النفس الحيوانية انما تدرك
ما تدركه بالحواس الخمس الظاهرة بشركة تلك القوة تسمى حسا مشتركا انطباع
والدليل على وجود الحس المشترك ان انزلي القطرة النازلة خطا مستقيما والنقط
الدائرة بسرعة خطا مستديرا فكل واحد من هذين الخطين لا بد ان يكون له وجود
فان العدم القرب لا يكون شاهدا محسوسا لكنه ليس بموجود في الخارج
لان الموجود فيه انما هو القطرة والنقطه فلو اذ اموجود في قوة من قوي
من ابصر ذلك وليس محله البصر لان البصر انما ينطبع فيه صورة الشيء الموجود
في الخارج المقابل له فاذا لا بد من قوة اخرى غير البصر فيها ينطبع الخط المستقيم
والمستدير فيها التي تسمى بالحس المشترك فاما ينطبع القطرة والنقطه فيها
على شكل الخط المستقيم والمستدير لانها تحصل فيها صورة تلك القطرة والنقطه
عند كونها في مكان ثم قبل نزول تلك الصورة عنها تحصل فيها صورة كنهها في
مكان اخر في المكان الاول ثم قبل نزول الصورة الثانية عنها تحصل فيها صورة

كونه في مكان آخر إلى المكان الثاني فيحصل بانفعال هذه الانطباعات
 المتتالية خط مستقيم ومستدير وأما الخيال فهو قوة موضعها مؤخر
 البطن المقدم من الدماغ بها تحفظ النفس الحيوانية صور المحسوسات و
 كيفياتها وبها تمثلها وتصورها في الحس المشترك بعد غيبته عنها فلذلك
 سميت مصورة وذلك أن النفس الحيوانية إذا ارادت ادراك شيء من
 المحفوظات في الخيال التفت إلى الحس المشترك وإن كان الشيء المطلوب
 محفوظا في الخيال حاضرا فيه تجده حاضرا في الحس المشترك كما تجده عند
 كونه في إحدى القوى لظاهرة وإن لم يكن محفوظا حاضرا في الخيال بان تنسأ
 النفس الحيوانية التفت إلى الخيال وتطلبه منه فإن لم يكن الخلل الموجب للنسيان
 قويا تذكره وتجده في الحس المشترك وذلك بأن تصوره وتثله بالخيال
 في الحس المشترك وأما الوهم فهو قوة موضعها البطن الأوسط من الدماغ
 بها تذكر النفس الحيوانية المعاني والأحوال الجزئية والكليّة القائمة بالمحسوسات
 فإن الشاهد تذكر عداوة الذئب وصدقة ولدها فإذا رأت الذئب تعرف
 بأن ذلك الذئب من حيث أنه ذلك الذئب مهروب عنه وذلك جزئي وتعرف
 بأن الذئب من حيث أنه ذئب مهروب عنه وذلك كلي وعداوة الذئب
 وصدقة ولدها كليّة ولا يشك أحد في أن بعض الحيوانات من البهايم تذكر
 عداوة أعدائها المختلفة الأنواع وتلك العداوة كليّة فإذا انشغل النفس الحيوانية
 تذكر المعاني والأحوال الكلية والجزئية القائمة بالمحسوسات وأما
 الحافظة فهي قوة موضعها البطن المؤخر من الدماغ بها تحفظ النفس الحيوانية
 المعاني المدركة بالوهم وسميت ذاكرة لأن النفس الحيوانية بها تذكر ما
 نسيته من المعاني المحفوظة بها وذلك بأن تمثل في الوهم وكيفيه ذلك

قد بينت في الجبال واما المتصرفه في قوة موضعها البطن الاوسط من
 الدماغ بها يتصرف النفس الحيوانيه في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل
 فتركيب الصور بعضها بعض مثل ان تتخيل اسدا ذا راسين او جناحين
 وتفصل بعضها عن بعض كما اذا تخيلت اسدا عديم الراس او الارجل وتترك
 المعاني بعضها بعض مثل ان تتخيل صداقة الشاة مع مواققة وتركب بعض
 الصور ببعض المعاني مثل ان تتخيل سواد الفيل مع عدوانته وبياض الشاة
 مع صداقتها والفرس بان المتصرفه ان استخدمها الوهم سميت بتخييلة
 وان استخدمتها النفس الناطقة سميت بمفكرة باطل لان الوهم آلة النفس
 الحيوانيه في ادراكها المعاني القاغة بالمحسوسات وليس هو بذاته مدركا
 بل هو آلة الادراك فكيف يستخدم المتصرفه ولان المتصرفه آلة النفس
 الحيوانيه في تصرفها في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل فما كان
 آلة للنفس الحيوانيه لا يكون آلة للنفس الناطقة لان مدركات النفس
 الحيوانيه كما تنطبع في انما كذلك تنطبع فيها ولا يتصور ان تنطبع الا مثله
 الجسمانيه في النفس الناطقة كما تنطبع في الآلة الجسمانيه فاذا كيف يقدر
 ان تستخدم النفس الناطقة المتصرفه والقول بان اختصاص القوي المذكور
 بمواضعها المعينه انما علموا باختلافها بعروض الآفة تلك المواضع باطل
 لانه لو كان الامر كذلك لما امكن معرفه كون الحس المشترك في مقدم البطن
 المقدم من الدماغ الا بان يكون مرض مختص بمرضه بذلك الموضع فيخل
 بالحس المشترك والحواس العامة ومع ذلك لا يظهر اثر ذلك المرض في وسط
 ذلك البطن ولا في آخره فكان الجناء وباءه الحواس العامة سليمة وباطن يكون
 لذلك المرض علامة يعرف بان ذلك المرض في ذلك الموضع ولم يؤثر في غيره

الموضع

وهذا مما لا يوجد أصلاً وكذلك الحكم في تحصيل معرفة مواضع بآلة الحواس الباطنة
فاذا لا يمكن تحصيل معرفة مواضع الحواس المذكورة بما قالوه فاعلم عدد ها
ومواضعها بالحي وبشعير الانبياء عليهم السلام فالنفس الحيوانية اما تدرك
الاشياء بالحواس الظاهرة والباطنة بواسطة الروح النفساني الذي في بطون
الدماغ وفي مواضع الحواس الظاهرة والباطنة واما سميت القوة النفسانية
والحواس الظاهرة والباطنة مدركة لانها آلات النفس الحيوانية في ادراكها
الاشياء فمن جعل الحواس المذكورة مدركة بذواتها وجعل القوة النفسية
مدركة بواسطة فلا يعلم المدرك ولا المدرك فهو اما ان يجعل النفس الحيوانية
غير مدركة فاذا لا يدرك الحيوان شيئا من المحسوسات ولا شيئا من الاحوال
القائمة بها فلا يسمع ولا يبصر ولا يدرك شيئا من المشعومات والمذوقات
والملموسات ولا يدرك الشاة عداوة الذئب ولا يشك احد في بطلان هذه
التوازي وما ان يجعلها مدركة فاذا قد جعل القوة النفسانية مع الحواس
المذكورة آلات الادراك لها ومع ذلك لا يعلم ما يقول ليل مواد في ادراكها
من الحمار لان الحمار يعرف ان الحواس الظاهرة المذكورة الآلة في ادراكها
فلذلك اذا اراد ان يسمع شيئا يجعل اذنيه جهة الصوت واذا اراد ان
يبصر شيئا يجعل عينيه جهة الشيء الذي اراد ابصاره واذا اراد ان يشم
شيئا يضع انفه في الشيء الذي اراد شمه وكذلك يستعمل ساير حواسه فمن
جعل كل واحدة من القوي الظاهرة والباطنة مدركة على حدة فقد
جعل في الانسان نفوسا عشرة كل واحدة منها تدرك نفسها وتذكر ما
كانت الة ادراك له مثلاً قد جعل القوة السامعة نفساً على حدة مدركة
نفسها وما كانت الة الادراك له من المشعومات لان كل ما يدركه شيئا

لا بد من ان يدرك نفسه وكذلك جعل كل قوة من باقة العشرة فاذا قد حصل
في الانسان كل واحدة من القوى العشرة نفعا مدركة ^{تسمى} كما كانت آلة الادل
وجعلها غير مدركة غير ذلك وهل في الانسان نفس تدرك انها سامعة وتذكر
المسموعات ولا تدرك غير ذلك وهل في الانسان نفس تدرك انها باصرة
وتدرك البصيرات ولا تدرك غير ذلك اف من يذهب مثل هذه الاقوال
المباطلة هل يدرك مسئلة من مسائل الحكمة والدليل من كتاب الله تعالى على
ان المدرك والمحافظة لصورة المحسوسات والاحوال القائمة بالمحسوسات
هو القلب قوله تعالى قل ان تخفوا ما من مدركهم وتدويعه يعلم الله وقوله
الا انهم يشنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم
ما يسرون وما يعلنون انه عليهم بذات الصدور وقوله تعالى وقصينا
بعيسى بن مريم واتيناها الانجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رقة ورحمة
وقوله تعالى وظنوا انهم ما نعمتهم حصونهم من الله فاتيهم الله من حيث لم يحتسبون
وقد في قلوبهم الرعب فالقلب لما يدرك المحسوسات والمخارج القائمة
القائمة بها لكونه موقع النفس الحيوانية واما القوى الحركية فهي التي
بها تحرك النفس الحيوانية اعضاء الحيوان وهي قوتان قوة باعثة على الحركة
وقوة فاعلة للحركة اما الباعثة فسميت شوقية ونزوعية وهي التي تحمل
القوة الفاعلة على تحريك الاعضاء اذا حصل في الوجود معنى الشئ المطلق
او المهروب عنه فزي ان حملتها على التحريك طلبا لتحقيق الشئ سواء كان
ذلك الشئ نافعا للنفس الحيوانية او ضارا سميت قوة شهوانية
وان حملتها على التحريك طلبا لدفع الشئ سواء كان ذلك الشئ نافعا
لها او ضارا سميت قوة غصبة واما القوة الفاعلة فهي التي تشتمل

والاحوال

تشنج العضل فيجذب الوتر فيحصل الحركة الانقباضية او ترخي العضل
 فيمتد الوتر فيحصل الحركة الانبساطية وموضع هذه القوى المذكورة انما
 هو القلب فانما نسبت الى القوة النفسانية لانها مع الدماغ والنخاع و
 الاعصاب النابتة منهما انما هي آلات النفس الحيوانية في فعلها افعال
 القوى المذكورة واما النفس الحيوانية فهي التي سميت قوة حيوانية وهي قوى
 ذات شعور وحركة ارادية وهي التي تعيد البدن ^{للحيوة} والحس والحركة الا
 الارادية وموضعها القلب وفيه قوة طبيعية ايضا يفعل بها القلب افعالا
 وحركات طبيعية من التغذية والافناء والتوليد والحركة الانبساطية و
 الانقباضية وغيرها من الحركات الطبيعية اما كون القلب ذا شعور
 فلا نه قد اتفق الفلاسفة والاطباء على ان معروف الانفعالات النفسانية
 انما هو القلب وحركة القلب عند شدة الغضب والفرح والنحل والهم بالشئ
 يدركها كل شخص بنفسه ويدركها ايضا اذا وضع يده على موضع القلب
 وحركة القلب بسبب كل واحد من هذه الامور انما يكون بحصول مثال
 معنى الشئ الموجب لذلك الامر في الهم وحركة القلب وانفعاله لاجل ذلك
 لا يكون بلا شعور وانفعاله القلب وفرجه بسبب حصول مثال معنى الشئ
 الموجب للفرح في الهم وميل القلب الى وصول ذلك الشئ وتحريك الروح
 الحيوانية الى خارج البدن لاجل ذلك لا يكون بلا شعور وكذلك انفعاله
 القلب وغضبه بسبب حصول مثال معنى الشئ الموجب للغضب في الهم
 وطلب القلب دفع ذلك الشئ وشدة حركته واضطراره لاجل ذلك وتحريك
 الروح الى خارج بسبب ذلك حتى يتمازج الروح كله من القلب الى الخارج
 دفعة فيموت الانسان كما يموت عند شدة الفرح بسبب خروجه

قليلا قليلا لا يكون بلا شعور فقد ثبت بهذه الكلمات ان القلب مدرك
 والوهم آلة الادراك له ولا يجوز ان يكون فاعل الحركة الارادية
 غير القلب وغير المدرك لان الحركات الارادية الصادرة عن الحيوان
 تابعة لادراكات قلبه ولان فاعل الحركة الارادية هو الذي يقصد اليه
 ان يفعل فعلا معيناً والقاصد اليه فعل معين لا بد ان يكون مدركاً ذلك
 الفعل لان القصد اليه الفعل بدون الادراك محال فاذا اذنت ان
 المدرك والحركة غلبوا القلب وكون القلب مدركاً وتحرك ليس من جهة
 انه جسم مركب من لحم صلب والعصب والغضروف والشرابين وغير ذلك
 بل من جهة انه من صنع النفس الحيوانية فادراكها وتحريكها يدركه القلب
 ويحرك وحركة القلب بسبب الانفعالات النفسانية الطبيعية كحركة
 الانساط والانقباض للقلب والشرابين والدماغ فالقوة الحيوانية
 هي اصل القوي الموجودة في الحيوان ورؤيتها ومديرة امورها فلذلك
 كان موضعها رئيس الاعضاء كلها فكانت الاعضاء خادمة له وهي التي
 تجذب الدم الخالص من الكبد الى القلب وتنقيته في بطنه وتلطفه
 وتجعله بخاراً وذلك البخار هو الروح الحيواني وتوصله بواسطة الشرابين
 الى الاعضاء القابلة للحياة وتحييها به وتوصله الى الدماغ وبه والدماغ
 والآلة تفعل افعال القوة النفسانية وتوصله الى الكبد وبه وبالكبد و
 آلاتها تفعل افعال القوة الطبيعية فالروح الحيواني اذا كان في الدماغ
 سمى روحاً نفسانياً واذا كان في الكبد سمى روحاً طبيعياً فالقول بان الروح
 الحيواني اذا حصل في الدماغ ينقحه الدماغ ويغيره ويغير مزاجه وبعد
 ذلك سمى روحاً نفسانياً واذا حصل في الكبد تنقحه الكبد وتغيره وتغير

مزاجه وبعد ذلك سمي روحا طبيعيا باطلا لان حيوة الدماغ والحس و
 الحركة الكائنين بالدماغ والاعصاب انما يكون بالروح الحيواني لان
 الحيوة والحس والحركة الارادية تختص بالقوة الحيوانية والروح الحيواني
 فاذا تغير الروح الحاصلة في الدماغ وتغير مزاجه تغير قوته وفعله ولا
 يبقى في الدماغ حيوة ولا يكون مود الاعصاب آلة الحس والحركة الاثرية
 وكذلك لو تغير الروح الحيواني الحاصلة في الكبد وتغير مزاجه تغير قوته
 وفعله ولم يبق في الكبد حيوة ولا يصدر عنها فعل من الافعال الصادقة
 بواسطة النفس الحيوانية هي التي متى وجد فعلها في العضو فقد وجد
 فعل القوة النفسانية والطبيعية فيه الا اذا كان في موضعيهما او الاثما
 خلا ولا يوجد في العضو بدون فعلها بل لا يوجد قوة ولا فعل بدون
 فعلها وقد يوجد فعلها بدون فعلها كما وجد في العضو المفلوح
 الخدر الذي ذبل فاذا ازال السبب الموجب لهذه الامراض فقد عاد
 فعلها فيه واما اذا ازال فعلها عن العضو وعدم منه مات العضو
 ولا يعود فعلها اليه ابدا فاعلم ان الحواس المذكورة لا توجد في جميع
 الحيوانات بل كان من الحيوانات ما ليس فيها عين ولا اذن فضلا
 عن ان يكون فيها الحواس الباطنة الا انه لا يوجد حيوان بدون حس
 اللمس والحركة لانهما لازمان له **فصل**
في بيان الامور التي لا توجد في غير الانسان من الحيوانات فاعلم
 ان الله تعالى خلق الانسان في احسن تقويم يعنى في احسن صورة ومزاج
 وكرمه وفضله على سائر الحيوانات بالعقل والمنطق والتمييز وله
 نفس انسانية وهي التي تمتت نفسا طاقة وروحا قلبا اما انفسا

ففسا ناطقة فلان اشرف افعالها الخاصة بها النطق واما انها سميت
سميت بها فلان الله تعالى انما خلقها بواسطة الروح الذي هو الملك الاعظم
فلذلك قال فاذا استويت ونحيت فيه من رويي ويعني بتسوية تكميل اعضائه
وتحسين مزجتها في بطن امه واما انها سميت قلبا في الكتب الالهية فلا نهى
في احوالها من الرقة والقساوة والصفاء والكدورة وغيرها من الاخلاق
الحسنة والسيئة تابعة للقلب الذي هو العضو الصنوبري فقد علمت في
الفضل المقدم ان النفس الحيوانية تدرك صور المحسوسات والاحوال القائمة
بالمحسوسات وعلمت ايضا ما ير القوي الموجودة في بدن الانسان ولا شيء من
اعضائه الانسان ولا من القوي الخالصة فيها يدرك الذوات المعقولة ولا انك
ان الانسان يدرك الذوات المعقولة فاذا الذي يدرك الذوات المعقولة
في الانسان شيء غير اعضائه وقواها فاذا ذلك الشيء لا بد ان يكون جوهر مجردا
عن المادة متعلقا ببدن الانسان وهو الذي تمامه الفلاسفة نفسا ناطقة
وهي جوهر ليس بجسم ولا جسماني بل موقد سمي لذات يتعلق او لا بالنفس
الحيوانية والقلب ثم سائر الاعضاء من شأنه ان يدرك الذوات المعقولة
والمحسوسات والامور الكلية والخزئية المتعلقة بهما ويفعل الا فاعمل الفكرية
والبدنية فالنفس الناطقة هي التي تدرك الذوات المعقولة والمعاني
الكلية والخزئية المتعلقة بها بذاتها وذلك بان تكون امثلة لتلك الذوات
وامثلة المعاني المتعلقة بها حاصلة في ذاتها حصولا روحانيا عقليا لا
حصولا هاوليا جسمانيا وتدرك صور المحسوسات والاحوال القائمة بالمحسوسات
بواسطة ادراك النفس الحيوانية اياها وقد جعل الله تعالى بينها وبين النفس
الحيوانية علاقة بحيث يتناثر كل واحدة منهما بتاثر الاخرى فيتلذذ كل واحد
منهما بتلذذ الاخرى ويتناثر كل واحد منهما بتاثر الاخرى الا ترى ان الانسان

اذا تفكر شيئا من احوال الآخرة وقاف الله لاجل ذلك يظهر اثر ذلك في بدنه من
 الحزن والغم والبكاء والشعيرة وغير ذلك واذا تفكر شيئا منها فخرج
 به يظهر اثر ذلك في بدنه من السرور والنشاط وغير ذلك وان النفس
 الناطقة يلتذ بلذات البدن وتتألم بالآلام فلذلك يبذل الانسان
 ماله لاثارة الامر بدنه وتحصيل لذاته ولذلك بعض الناس يرضى بضرب
 آخرته لتحصيل لذات بدنه وبعض الناس يصبر على الامر بدنه لتحصيل لذات
 آخرته اما النفس الحيوانية لا تدرك الذوات المعقولة فلا يمكنها ان تدرك
 الاشياء بحصول اشالتها في قواها وكل ما يحصل في الجسم او في قواه فهو جسم
 او جسماني ولا شيء من الذوات المعقولة ولا من اشالتها بحسب او جسماني
 فادراك يحصل شيء من الذوات المعقولة واشالتها في الجسم ولا في قواه فاذا
 النفس الحيوانية لا تدرك الذوات المعقولة والاحوال القائمة بها
 واما الانسان يدرك الذوات المعقولة فلا من الممكن ان يعلم
 بان وجوده تعالى ليس بجسم ولا جسماني وليس في مكان فاذا الانسان
 يدرك الذوات المعقولة واما النفس الناطقة تدرك الذوات المعقولة
 والمعالى المتعلقة بها بذاتها لا بالآلة فلا نه ليس لها آلة سوى البدن وقد
 علمت ان اشلة الذوات المعقولة واشلة المعالى المتعلقة بها لا تحصل
 في الجسم ولا في قواه فاذا ان النفس الناطقة انما تدرك الذوات المعقولة
 والمعالى المتعلقة بها بذاتها لا بالآلة واما انها مجردة عن المادة ليست
 بجسم ولا جسماني فلا تدرك الذوات المعقولة والمعالى المتعلقة بها
 وقد علمت ان الذوات المعقولة واشالتها لا تحصل في جسم ولا في قواه
 فاذا هي مجردة عن المادة ليست بجسم ولا جسماني بل هي قدسية الذات

وأما أنها تدرك صور المحسوسات وذواتها والمعاني المتعلقة بالمحسوسات
 بواسطة النفس الحيوانية فلأن الإنسان يعمل أعمالاً بدنية وغير بدنية لله تعالى
 طلباً للنزاهة تعالى والقاصد لتلك الأعمال المرید بها ثواب الله تعالى إنما هي
 النفس الناطقة فإذا لم تدرك صور المحسوسات والمعاني المتعلقة
 بالمحسوسات بواسطة النفس الحيوانية وأما أنها جوهر فلا نها تدرك
 الذات المعقولة وكل من جرد يدرك الذات المعقولة فهو جوهر فإذا
 أن النفس الناطقة جوهر ولا أن كل موجود سوى الله تعالى أما جوهر وأما عرض
 وأنها ليست بعرض فإذا لم يجردها عما أن كل موجود سوى الله تعالى أما جوهر
 أو عرض فلأن كل موجود إما أن يكون قائماً بذاته حاملاً قابلاً للغير وإلا
 يكون كذلك بل يكون قائماً بغيره محملاً مقبولاً للغير فالأول جوهر والثاني
 عرض وأما أنها ليست بعرض فلأنه تحصل فيها امثلة الذات المعقولة
 والمعاني المتعلقة بها وترتول عنها وقد علمت أن العرض هو المحمول والمقبول
 لا الحامل والقابل وهي حادثة بعد كمال الأعضاء الجنين وبدنه فقد ذكرت
 الفلاسفة أدلة في إثبات ذلك فليست بشئ بل هي من باطل السفهاء و
 يكفينك دليل على حدوثها قوله تعالى فإذا استويته ونفخت فيه من روحي
 وأصول أدلة رؤساء الفلاسفة في الحكمة إنما هي كلام الله تعالى فالدليل من
 كتاب الله تعالى على وجود النفس الناطقة وكونها مجردة عن المادة قوله تعالى
 أولئك الذين كتب في قلوبهم الإيمان ولا يكتب الإيمان في قلوبهم الحيوانات
 التي هي أجسام لأن الإيمان هو الإقرار والتصديق بالله تعالى كما هو بصفاته
 وإسمائه وقبول أحكامه وشرائعه وقد علمت أن كل ما يحصل في الجسم
 أو في قواه فهو جسم أو جسماني وليس شئ من ذات الله تعالى وصفاته

جسم و جسماني فاذا لا يكتب شيئا منها في القلوب المذكورة بل لا يكتب شيء من
 صفات الجواهر العقلية والمعنوية القائمة بها في جسم او في قواه فاذا كان الامر كذلك
 فلا يكتب الايمان والكفر الا في القلوب التي هي جواهر مجردة عن المادة - يعني
 جواهر قدسية وهي التي تكتب الحسنات والسيئات الا ترى ان الله تعالى قال
 لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم ومما يدل
 على وجود النفس الناطقة وكونها قدسية الذات قوله تعالى ولا تحسبن الذين
 قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فحين ما اتاهم الله
 من فضله قال - جابر بن عبد الله نظر الي رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ما لي
 اراك ممتعا قلت يا رسول الله قتل في وترك دينا وعيالا فقال الا اخبرك
 ما كلم الله احد قط الا من وراء حجاب وانه كلم اباك كما حاشا الي ابيك
 سلمه اعطيك قال اسئلك ان تردني الي دينا فاقتل فيك ثانية فقال انه
 قد سبق بيني انهم اليها لا يرجعون قال يا رب فابلع من ورائي فانزل الله
 تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا الآية فاذا بقي بعد موت الانسان حيا
 ويرزق ويثاب ويعاقب والذي يكلم الله كما حاشا ليس للجواهر القدسية
 متعلقا بالبدن تعلق التدبير والتصرف فلذلك يثاب او يعاقب بعد
 موت الانسان ومما الذي سمي برزخ الانسان وبه يمتاز الانسان عن
 سائر الحيوانات - واعلم ان للنفس الناطقة قوتين حديهما قوة علمية
 وسميت قوة نظرية ايضا والاخرى قوة عملية اما القوة العلمية فهي التي
 تحصل النفس الناطقة التصورات والتصديقات البدئية والكسبية
 وبها تحيط حقائق الموجودات المعقولة والمحسوسة واما القوة العملية
 فهي التي بها يتميز بين ما ينبغي ان تفعل وبين ما لا ينبغي ان تفعل وما

يحق ويقع في الأمور الجزئية وبها تحرك البدن إلى الأفعال الجزئية بالفكر
والروية على مقتضى محضها فلها في تحصيلها التصورات والتفديقات
المذكورة واحاطتها حقائق الموجودات المعقولة والمحسوسة عند انقلا
اربع مراتب المرتبة الاولى ان يكون النفس خالية عن جميع العلوم البدئية
والكسبية فتى كانت في هذه المرتبة سميت عقلا بالقوة والمرتبة الثانية ان
يحصل لها العلوم البدئية والعلوم المستفادة من الحواس والتجارب
فالنفس متى كانت في هذه المرتبة تسمى عقلا بالملكة وذلك لان حصول
هذه العلوم البدئية بعين النفس قدرة على ان تنقل من تركيبتها الى
اكتساب العلوم النظرية والمرتبة الثالثة ان يكتسب النفس العلوم النظرية
الا انها لا يكون حاضرة حاصلة لها بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاءت
ان تستحضرها قدرت على ذلك فتى كانت في هذه المرتبة تسمى عقلا بالفعل
والمرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف والعلوم حاضرة حاصلة لها
بالفعل فتى كانت في هذه المرتبة تسمى عقلا مستفادا هذا انتهى نظر العقلا
في مراتب ادراك النفس الناطقة واما مراتب القوة العملية فاما تكون
يحسب مراتب يقين النفس لناطقة بالله تعالى وصفاته فلها كما وسعادة
ونقصان وشقاوة واما كما لها فادناه معرفة الله التي تقتضي خشيته التي
تقتضي طاعته واعلاها درجة معرفة الصديقين والعارفين ليس فوقها درجة
سوي درجة الانبياء والمرسلين فالمعرفة التي هي ادنى العالم هي بداية
طالب الحكمة وسالكها فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس الحكمة
خافة الله يعني اصل الحكمة خافة الله تعالى وتلك المعرفة هي يقين العبد بالله تعالى
وصفاته بحيث يقتضي اعراضه عن الدنيا واقباله إلى الله تعالى وإلى الآخرة

عند الانبياء
وتوابعهم

وذلك اليقين هو النور الذي اراده الله تعالى بقوله امن شرع الله صدر الاسلام
 فمن على نور من ربه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا الشرع فقال لا يقدّر
 الله في القلب فيفسخ القلب فقل له وهل لك من علامة فقال نعم انما في عوار
 الغرور والاناة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزول الموت فقد علمت
 ان غاية العمل المستفاد من الحكمة العملية تكيل العبد يقينه بالله تعالى وصفاته فللعبد
 في تحصيله العلم واليقين طريقان احدهما طريق الكسب والاخر طريق الكشف
 اما التحصيل بطريق الكسب فهو ان يحصل العبد معرفة حقائق الاشياء بواسطة
 الحواس الظاهرة والباطنة وترتيب الامور المعروفة واما التحصيل بطريق الكشف
 فذلك انما يكون بصفاة القلب وصفاة القلب انما يكون باجتناّب المعاصي والاعمال
 الصالحة فكما ان العمل الصالح يبيض القلب ويصقله كذلك العمل السيئ والذنوب
 يسود القلب ويقسيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن اذا اذنب
 كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت
 حتى تعاو قلبه فذلكم الزان الذي ذكر الله تعالى بل ران على قلوبهم
 ما كانوا يكسبون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة
 الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتمعن الكبار
 ولا يروى الا لذنوب من قلب العبد الا بتوبة او غيرها من الحسنات قال
 الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فلو عمل العبد حسنة ولم تكن فيه
 سيئة لزال اعماله صفاة قلبه فاذا كانت فيه سيئة عاد قلبه بالحسنة
 الى ما كان قبل السيئة ولم يزد بها صفاة الا ترى ان المرأة تصد ثمر تصقل
 بالمصقلة ليرزق صداها لبيت كالتصقل بالمصقلة ليرزاد صفاها فصفاة
 قلب العبد انما يكون بحسب اعراضه عن الدنيا وزينتها واقباله الى الله تعالى فذلك

٤٢
اذا اكل صقال قلبه كما لا بالغا كان متبذلا الى الله تعالى بتبذله كما قال الله تعالى
واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبذله فاذا كان العبد كذلك يعذف الله تعالى قلبه
اليقين الذي ينتج معرفة حايق ملكوت السموات والارض فالذي يكتب بواسطة
ذلك اليقين معرفة تلك الحقايق والعلوم والحكم في قلوب الناس هو الملك
الموكل بالروح المحفوظ وهو الذي سمي بملك الرؤيا فكم يكتب المذكورات
في قلوب الناس كذلك يكتب معرفة بعض الاشياء في قلوب غيرهم من انواع
الحيوانات وتلك الاشياء هي التي ليس من شان الحيوانات ادراكها اذ خلقت
وطباعتها ولا يكتب في ملك شيئا من المذكورات في القلوب المذكورة الا
ما شاء الله وامره فالقول بان قلب العبد اذا كان مصقولا مصقولا بالغا
كان يحاذي الروح المحفوظ فيعكس منه العلوم والحكم اليه باطل لان ذلك
مبنى على مذهب القائل بان الله موجب بالذات لا فاعل مختار وكذلك
الملائكة متوجبة بذواتها لا ارادة لها فسنبيتين بطلان ذلك المذهب
في موضعين شاء الله تعالى ويدل على بطلان حصول معرفة الشيء ما كان
في الروح المحفوظ بطريق الانعكاس رؤية الشيء من الرؤيا الصالحة ما لا
يراهما التوهمانه فلو كان حصول معرفة الشيء ما كان في الروح المحفوظ
بصقال القلب انعكاسه منه الى القلب لما يري الشيء شيئا من الرؤيا
الصالحة ولما حصل شيء مما كان في الروح المحفوظ في قلب الشيء بل تفكر
وكسب وقد يحصل معرفة بعض خواص الاشياء في قلوب الاشياء بلا تجربة
ولا سماع ويحصل معرفة بعض الاشياء بل تفكر وكسب ولا يحصل شيء منها
في قلوب الاولياء بلا تجربة وكسب ويدل ايضا على بطلان حصول معرفة
الشيء بطريق الانعكاس من الروح المحفوظ حصول معرفة بعض خواص

النباتات في قلوب انواع الحيوانات ولا يحصل شيء منها في قلوب الانبياء بل تجري
وسماع فلو كان حصول معرفة الخواص بطريق الانعكاس من اللوح المحفوظ لما
حصل شيء منها في قلوب الحيوانات والحاصل في قلوب الانبياء فاذا كان قلب
الشيء الذي هو النفس الناطقة لا يحاذي اللوح المحفوظ لعدم صفاته فكيف
يحاذي قلوب البهائم والطيور التي هي الاجسام فحصول المذكورات في القلوب
المذكورة كما وصف يدل بالضرورة على وجود فاعل محتار متعم عالم ما سيكون
فهو الذي يقذف الامور المذكورة في قلوب الاشخاص بواسطة تلك الموحى كل
بالوح المحفوظ وهو الذي يدبر الامر من السماء الى الارض وهو خالق كل شيء
ومن على كل شيء وكيل ثم العبد المذكور يطير بذلك اليقين في عالم الارواح والكل
كما يطير بعقله في عالم الاجسام والشهادة الاتري ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم
قال الاحسان ان تعبدا لله كانك تراه فذلك العبد هو العالم بالله الزاهد
العارف الصديق وهو الذي يعلم حقايق الاشياء بعلمه بالله تعالى ويقينه به فلهذا
قال الله تعالى في حقه وفي يسمع وفي ينفق وفي يبطش واما من دونه من الصالحين
فلا يعلم حقايق الاشياء بيقينه بالله تعالى بل ما يعلم الله تعالى بعلمه حقايق الاشياء
فالمؤمن الصالح كلما زاد علمه بحقايق الاشياء زاد علمه بالله تعالى ويقينه به وقربه
منه بخلاف المؤمن الفاسق فانه كلما زاد علمه بحقايق الاشياء زاد جهله بالله تعالى
بل كلما زاد علمه بادلته وجود الله تعالى وبكتابه وسنة رسوله وسائر اياته زاد
جهله بالله تعالى وبعد منه الاتري ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اراد علمي
ولم يرزد هدي لم يرزد من الله التباعد وقرب العبد من الله تعالى وبعد
انما يكون بحسب علمه ويقينه به فان قلت لم كان الفاسق كلما زاد علمه زاد
جهله بالله تعالى ونقص يقينه به قلت يكون ذلك لانه كلما زاد علمه زاد كونه محجبه

وحسده وغيرها من الاخلاق السيئة وذلك لتقصان عقله فقد علمت ان
سوء الخلق يفسد القلب والعمل والايمان وان كمال ايمان العبد ونقصانه انما يكون
بحسب كمال حسن خلقه ونقصانه وعلمت ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
آفة العلم الخيلاء ولا يفتن بالعلم الا العلم بالله واليقين به فتحصيل العبد الصالح
زيادة اليقين بالله تعالى ونقصانه انما يكون بحسب كمال حسن خلقه ونقصانه
فهو في ذلك لا يخاف من ثلث احوال اما ان يكون مجبولا على محاسن الاخلاق كما
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جبل الله وليا له الا على السخاء وحسن الخلق
فهو بالبلغ في التحصيل واما ان يكون مجبولا على الاخلاق السيئة كالنجس الجلب
والكبر والحسد وغيرها من الاخلاق السيئة فهي اما ان تكون ضعيفة جدا
فيقدر صاحبها على عمل خلاف مقتضاها ويعمل ذلك كالنجس الذي يخالف
نفسه فيظهر السخاء فلا يمتاز في فعله عن السخي والمتكبر الذي يخالف نفسه
فيتواضع والحاسد الذي يخالف نفسه فلا يريد من المنة عن محسوده
بل يريد بقاءها فصاحب هذه الاخلاق لا يقدر على عمل خلاف مقتضاها يقدر
ايضا على ان يبذلها بالاخلاق الحسنة وهذا دون الاول في التحصيل واما
ان تكون تلك الاخلاق ضعيفة بحيث لا يقدر صاحبها بالمجاهدة والرياسة
على ان يبذلها باضدادها بل يقدر على عمل خلاف مقتضاها فقط ويعمل ذلك
وهذا دون الثاني في التحصيل فلا يبلغ العبد درجة الصديقين والعارفين
الا اذا اكملت اخلاقه الحسنة وبلغت غاية الكمال فنبلغ ذلك فهو الصديق
العارف الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقه من اخلص لله اربعين صباحا
ظهرت بناسيع الحكمة من قلبه على لسانه وقال من زهد في الدنيا ادخل الله
الحكمة قلبه وانفق بها لسانه وعرفه داء الدنيا ودواءها واخرجها منها ^{السلام}

فقد علمت ان ادنى كمال النفس الناطقة معرفة الله التي تقتضي طاعته فاذا وجد
 تلك المعرفة في نفس العبد كان عادلا صالحا فهو الانسان الكامل السعيد واذا
 لم توجد تلك المعرفة في نفس العبد كان ظالما فاسقا فهو الناقص الشقي اما
 انه هو الكامل فلان الانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بالنطق والعقل
 والتميز فالمراد بالنطق ليس الاخبار عن المعاني المتعلقة بالمحسوسات كالكل
 والشرب والعداوة والصداقة والمخالفة والموافقة والحج والفرار والطلب
 والرد لان ذلك موجود في كثير من انواع الحيوانات بل المراد بالنطق الذي
 به يمتاز عن سائر الحيوانات هو الاخبار على التفصيل عن احواله واحوال غيره
 والاخبار عن الذات المعقولة واحوالها فاجلى الذوات المعقولة واحوالها
 ذات الله تعالى وصفاته لان وجود الاشياء وحد وشهادته على ذلك فذلك من
 عاش بعد ابداً بوع مدة طويلة ولم يعرف الله تعالى لم يكن جملة معقولا والمراد بالعقل
 والتميز ليس الادراك بالاكول والمشروب والمجمعة والالتذاذ بذلك
 والتميز بينها لان ذلك من جود في البهائم بل المراد به الادراك للذوات المعقولة
 وشرفها وفضلها على المحسوسات والادراك الجميل والقيس والخير والشر و
 المنافع والضار والباية والفاية والتميز بينها واختيار الجميل على القبيح و
 الشريف على الخسيس والخير على الشر والمنافع على الضار والباية على الفاية
 فالانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بوجود هذه الامور فيه فان لم
 توجد كان هو احسن من سائر الحيوانات لانه ليس فيها عقل وهو مع عقله
 ليس فيه اثر عقله وعلامة بل ليس فيه فعل يمتاز به عن سائر الحيوانات فلذلك
 قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون واما
 انه هو السعيد فلان سعاده يستلزم اقربه من الله تعالى والتلذذ به وذلك

انما يكون بقدر كماله وكما له انما يكون بقدر علمه بالله تعالى ويقينه به وبقدر علمه
ويقينه به يكون تقواه فلذلك قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعلمكم بالله اخشاكم لله فاعلم ان اللذة واللام
نوعان جسماني حسي وروحاني عقلي فاللذة واللام معلوم لكل شخص
وباتي شئ عرفت كل واحد منهما يكون التعريف اخفى من المعرفة فاذا يكون
تعريفها باطلا كما يكون تعريف الحلاوة والمرارة باطلا لا يتصور تعريفها
لمن لا يعرفهما لانها ذاتان فمن لم يدقهما لا يمكن تعريفهما وتفسيرهما
له فاذا كان الامر كذلك ينبغي لنا ان نبين الفرق بين اللذة واللام الجسماني
وبين اللذة واللام الروحانيين فاللذة الجسمانية هي التي يلتذ بها
النفس الحيوانية بذاتها ويلتذ بها النفس الناطقة بواسطة التذاد النفس
الجسمانية بها واللام الجسماني هو الذي يتألم به النفس الحيوانية بذاتها ويتألم
به النفس الناطقة بواسطة تألم النفس الحيوانية به واللذة الروحانية هي التي
يلتذ بها النفس الناطقة بذاتها ويلتذ النفس الحيوانية بواسطة التذاد
النفس الناطقة بها واللام الروحاني هو الذي يتألم به النفس الناطقة
بذاتها ويتألم النفس الحيوانية بواسطة تألم النفس الناطقة به فله يتك
احد في ان كل شخص من افراد الانسان يلتذ بنيل مطلوبه وان شدة اللذة
وضعفها انما يكون بحسب كمال المدرك وكما لا المطلوب الملتذ به فانه تعالى
الحل من كل شئ وغاية مطالب الانسان الكامل تحصيل اليقين بذات الله تعالى
وصفاته وتحصيل قربه فاذا الاشئ الذي من ذلك ومعلوم بالاستقراء ان
الكمال محبوب لذاته وكلما كان الشئ اكمل كان اولى بالمحبة واسرع
اكل من كل شئ فكان اولى بالمحبة فلذلك من لم يكن الله ورسوله احب

اليه فمأسوا مما كان ناقص العقل والايان فالرسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم
 حتى يكون الله ورسوله احب اليه فمأسوا مما الحديث وادراك المحبوب من حيث
 هو محبوب ملتذ به فلما كان ادراك النفس الناطقة لله تعالى اكل من ادراك
 القوة الجسمانية لتدركاتها وكان الله سبحانه وتعالى اكل الموجودات وجب ان تكون
 اللذة الحاصلة من ادراكه اكل من ما يترك الذات فكما ان النفس الحيوانية تطلب
 بذاتها الطعام والشراب وتغتذي وتكمل وتلتذ بالكله وشربه كذلك
 النفس الناطقة تطلب بذاتها العلوم البديهية والكسبية والكشفية وتغتذي
 وتكمل بها وتلتذ بتحصيلها فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم
 من خير سمعه حتى يكون منهه الجنة فكما يلتذ الانسان بالكل لاغذية للخلق
 وكلما كان حلاوة الغذاء اقوي واشد كان التذاه بالكله اقوي
 واشد كذلك يلتذ بتحصيل علوم حقائق الاشياء الا تري ان الذي
 يلتذ ويفرح بتحصيل مجهولة وانغمي يتالم وينتقم بعدم تحصيل ما يحصل
 منها الذي وعدم ادراكه له وكلما كان حقيقة الشيء اكل واشرف كان
 التذاه بتحصيل علمها اقوي واشد ولاشرف في الكمال والجلال والجلال
 الشرف لذات الله تعالى وصفاته فاذا معرفة عظيمة وقدرته وجماله وجلاله
 وحسن تدبيره في خلقه اقوي اللذات في الدنيا فكيف لا يكون كذلك فان
 النفس الناطقة انما تلتذ بالذات الجسمانية بالعرض لكونها بواسطة البدن
 فلذلك لم تكن مطلوبة بذاتها ولا لاجل ذاتها وتلتذ بالذات الروحانية
 بالذات وهي مطلوبة بذاتها ولا لاجل ذاتها فكما يلتذ الانسان بتحصيل
 علوم حقائق الاشياء كذلك يلتذ باظهارها وافادتها لاخر لا تري
 ان الكاتب الحاذق في الكتابة يلتذ باظهار كتابته وان القاري الحامل

٤٥٥
في القراءة يلتذ بأظهار قراءته وإن العادلي يلتذ بأظهار عدل الله وإن السخي
يلتذ بأظهار سخائه بل يلتذ بأظهارها وأفادتها لآخر أكثر مما يلتذ
بتحصيلها لأنه بأفادتها لاخرتها كد كماله وحفظه ويزداد في ذلك
لذتان وفرحان لذة وفرحة لتكامل نفسه ولذة وفرحة لتكامل مخاطبه
فقد علمت أن حب أدنى الصلحاء لله تعالى أن يكون الله ورسوله أحب إليه
تماما سواها وعلمت أيضا أن أدراك المحبوب من حيث هو محبوب ملتذ به
وكل من كان أدراكه بالمحبوب من حيث هو محبوب أكمل كان التذاه به
أكمل وإذا كان حب عامة الصالحين كما ذكر فاطنك بحب لأهل العارف
الذي لا يطمئن قلبه إلا بذكر الله تعالى كما قال الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم
بذكر الله لا يذكرون الله نظيرين القلوب ومو الذي قدر نعمة الله تعالى اليقين
الذي به يشاهد عظمته وقدرته وجماله وجلاله وحسن تدبيره في خلقه
فيتنعم بذلك المشاهدة ويلتذ بها وما ظنك بالتذاه ومو الذي
قال الله تعالى في حقه ما زال عبيدي يتقرب إلي بالتوافل حتى أجيبته فكنت
سمعه الذي يسمع به ويصره الذي يصره ويده التي تبطش بها ورجله
التي تمشي بها وليؤن سألني لأعطيته وإن استعاذني لأعيذنه ثم علم أن من
يزعم أنه يعلم أو صاف لذات الآخرة الروحانية والجسمانية والآلهة
فقد غره الشيطان لأن أو صاف لذات الآخرة والآلهة كانت من المشتبهات
ولا يعلم المشتبه إلا الله فذلك قال وما يعلم تأويله إلا الله ولذلك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى أعدت لعبادي الصالحين ما لا عين
رايت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرأ إن شئت فلا تعلم
نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ولا فرق بين أو صاف الآلهة والآخرة ولذاتها

في كونها من التشابهات فاذا لم يعلم احدا وصاف لام الاخرة ولذا انها
سوى الله تعالى **الفن الثالث** **في حقائق الافلاك**

وحقائق الكواكب وكيفياتها وخواصها **فصل**

في ذكر البراهين على كرية الافلاك والارض واعلم ان الدليل على كرية الفلك
انا نرى الكواكب تظهر من ناحية المشرق وترتفع قليلا قليلا الى ان تنتهي الى
الي غايتهما في الارتفاع ثم تنحدر الى غايته من ناحية المغرب قليلا قليلا الى
ان تغيب عن الابصار ثم تظهر من الغد على الترتيب المذكور ولا يتصور هذا
الا الجسم كروي متحرك على الاستدارة وبعبارة اخرى يدل على كرية الفلك
الكواكب التي تطلع من المشرق وترتفع الى سمت رؤسنا وذلك ان تلك الكواكب
اذا كانت في افق المشرق نرى نصف كره الفلك الذي كان فوق الارض
فاذا ارتفعت تلك الكواكب الى سمت رؤسنا نرى ربع كره الفلك الذي كانت
تحت الارض حين كانت تلك الكواكب في افق المشرق فاذا انحدرت تلك الكواكب
من سمت رؤسنا الى افق المغرب نرى ربع الآخر من الفلك الذي كان تحت الارض
حين كانت الكواكب المذكورة في سمت رؤسنا فنرى نصف كره الفلك الذي
كان تحت الارض حين كانت الكواكب المذكورة في افق المشرق وهذا دليل واضح
على كون الفلك كرويا دليلا اخر انا نرى استدارة الكواكب الابدية الظهور حول
نقطه تصلح لان تكون قطبا للكل في دوائر متوازية مختلفة الصغر والكبر
على الترتيب بحسب البعد من تلك النقطة الى ان تنتهي الى ما تطلع وتغيب و
يزداد ازمته الخفاء وينقص ازمته الظهور بحسب البعد الى ان يساوي
ثم يختلفا على عكس الاول بنسبة واحدة والدليل على كرية الارض انا نرى
الكواكب يختلف ظلالها وغروبها باختلاف المساكن فانها تطلع في

في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية فإن التراب تطلع في بعض البلاد
 الشرقية في يوم معين من أيام الشهر الرومية وتطلع في البلاد الغربية
 بعد ذلك بشهر أو أكثر بحسب بعد تلك البلاد من المشرق وهذا ثابت
 بأخبار السكان في البلاد المذكورة من الشرقية والغربية دليل آخر يكون
 في بعض البلاد الشرقية كسوق ولايري ذلك في البلاد الغربية وهذا ثابت
 بأخبار السكان في البلاد المذكورة من الشرقية والغربية وهذا لا يتصور إذا
 كانت الأرض مسطحة بل إنما يكون إذا كانت كرية دليل آخر أن العاير نحو
 الجنوب يظهر له من الكواكب ما كانت أبدية الخفاء عنه وكلما اراد سيره
 نحو الجنوب ازداد له ظهورية الكواكب الأبدية الخفاء ويستتر بعض الكواكب
 التي كانت أبدية الظهور له قبل سيره ويرى لها طلوعا وغروبا وهذا ثابت
 إذا كانت الأرض مسطحة بل إنما يكون إذا كانت كرية دليل آخر أن
 راكب السفينة إذا قرب من الساحل وثمة جبل شاخ يظهر له أو لأفراد من الجبل
 ثم ما تحته قليلا قليلا كأنه يطلع من البحر على التدريج وهكذا يرى الجبل
 في جميع اطراف البحر ولولم يكن البحر كرايا بل مسطحا لراي راكب السفينة
 الجبل كله دفعة واحدة إلا أنه يراه أقل حجما مما يراه إذا قرب منه ثم علم
 أن كل واحدة من الجهتين اعني جهة الفوق والسفل موجودة ذات وضع
 لأنها لو لم تكن موجودة ذات وضع لاستغيت الإشارة وتوجيه المتحرك
 بالحركة المستقيمة اليها ولا يثبث احد في الفوق والسفل شار اليه ولا في
 إلا المعدوم والموجود الذي لا وضع له محال وإن الأجسام العنصرية بعضها
 يتحرك إلى جهة الفوق وبعضها يتحرك إلى جهة السفل والمتحرك بالحركة المستقيمة
 إنما يتحرك إلى شيء يحصل فيه فقد ثبت إذا أن كل واحدة من الجهتين المذكورتين

موجودة ذات وضع فالذي يحدد هاهنا هو الفلك الأعظم وغاية جهة الفوق هو سطح
 الظاهر منه وغاية جهة السفلى هو مركز الأرض الذي هو مركز العالم الجسماني وأما
 يتعين الجسماني المذكور أن طبعا الأرضي أن العنصرين الخفيفين يتحركان من جميع
 جوانب الأرض إلى جهة الفوق طبعا والعنصرين الثقيلين يتحركان نحو المركز
 طبعا فإذا كان الجسمان المذكوران كما وصفتا فلا يمكن تعيينهما إلا في جسم
 مركبي فيجب أن ينتهي الأجسام إلى جسم لا مكان له وذلك الجسم ليس إلا محدود
 الجسمين المذكورين الذي هو الفلك الأعظم الذي هو العرش لأنه لو لم يكن للأجسام
 الجسم لا مكان له بل كان لكل جسم مكان لزم أن يكون الأجسام الغير
 المتناهية ^{موجودة} في الفعل وذلك محال **فصل في أن الأفلاك**
والكواكب مركبة من العناصر الأربعة وأعلم أن أفلاطون وتوابعه وأكثر الفلاسفة
 ذهبوا إلى أن العناصر الأربعة أصول سائر الأجسام كلها فلذلك عرفتوها
 بأنها اجسام بسيطة هي أجزاء أولية لسائر الأجسام كلها وهي منها تكونت في
 ينحل وقالوا أن الأجسام إما بسيطة أو مركبة منها لا غير فالباسيط هي العناصر
 الأربعة لا غير فاذا الأجسام كلها سوى العناصر الأربعة مركبة منها وقد علمت
 فيما تقدم أن العناصر الأربعة هي بسيطة وأن الأجسام التي تحت فلك القمر
 سوى العناصر الأربعة مركبة منها وأما الأفلاك والكواكب فهي مركبة منها
 أيضا فالدليل على أن الأفلاك والكواكب ليست بسيطة بل هي مركبة من العناصر
 الأربعة أن البسيط لا يخ اما أن يكون ثقيلًا مطلقًا أو ثقيلًا دون ذلك
 وأما أن يكون خفيفًا مطلقًا أو خفيفًا دون ذلك فلكل واحد منها حيز طبيعي
 فإذا أريد جزء منها بقاسر فحصل في غير حيزه وخلافه عن القاسر يتحرك في حركته
 مستقيمة إلى أن يصل حيزه فمذهي لو أريد الأجسام البسيطة وليس شيء من

هذه اللوازم في الافلاك ولا في الكواكب بل كانت فيما لو انهم كلوا من بعض
الاجسام المكنية كالحيوة والحركة الارادية وغير ذلك فاذ ان الافلاك والكواكب
ليست ببسيطة بل هي مركبة من العناصر الاربعة ويدل على ذلك ايضا اختلاف ألوان
الكواكب وكيفية انها بعضها حارة يابسة نارية وبعضها حارة رطبة هوائية و
بعضها باردة رطبة سائلة وبعضها باردة يابسة ارضية وبعضها ذات الالوان
المختلفة وبعضها ذات القوي والكيفيات المتضادة كالجوانات وبعض النباتات
والدليل من كتاب الله تعالى على ان الافلاك والكواكب انما تكونت من العناصر الاربعة
قوله تعالى قل اني انا نذير مبين بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون الله اندادا
ذلك رب العالمين وجعل فيها رايح الريحين فبما اوتواها
في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوي الى السماء وهو دخان فذلك الدخان
الذي خلق الله منه السموات مركب من العناصر الاربعة ويدل على ذلك قول الله
رفع الله عنه قال كان ذلك الدخان من نفس الماء حين تنفس خلقها سماء واحدة
ثم فققها فجعلها سبعة وروى انه كان عرشه قبل خلق السموات والارض
على الماء فاخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء وعلا عليه فايديس وسط
الماء فجعله ارضا واحدة ثم فققها فجعلها ارضين ثم خلق السماء من الدخان
المرتفع واليهذا ذهب اكثر الفلاسفة في خلق الله السموات والارض والدليل
على صحته ما قالوا في تعريف العناصر بان المركبات تتحلل اليها قوله تعالى يوم
نطوي السماء كطي السجل للكتب وقوله تعالى يوم تقوم السماء سودا وتسير
الجبال سيرا وقوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعين
وقوله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم اكدرت واذا الجبال سيرت
فقد ظهرت من هذه الآيات ان السموات ستفسد وتتحلل الى العناصر الاربعة

واما الخلاء الحيوانات والنباتات والمعدنيات اليها فقد بينت فيما تقدم

فصل في الافلاك وحركاتها الذاتية والعرضية واعلم

ان الافلاك تسعة اولها الفلك الاعظم وموفوق الكل ثم تحتها فلك الثوابت ^{عظم} ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك القمر وكل واحد من هذه الافلاك سوي الفلك الاعظم حركتان احدهما حركة من المغرب الى المشرق وهي ذاتية والاخرى من المشرق الى المغرب وهي عرضية والفلك الاعظم حركة ذاتية فقط وهي من المشرق الى المغرب وحركات الافلاك العرضية هي التي تسمى حركة فلك الافلاك لزوم حركة المظروف بحركة الظرف فكما يتحرك المظروف بحركة الظرف في الحركة المكانية كذلك يتحرك في الحركة الوضعية الا ترى انك اذا ادبرت الكوز المملوء بالماء يدبر الماء بدورانه فذلك الحركة صالحة من ماسة السطح الظاهر من فلك الثوابت السطح الباطن من فلك الافلاك ومن ماسة سطح الظاهر من الفلك المحوي من ساير الافلاك للسطح الباطن من الحاوي منها والقول بان النفس العقلية المجردة عن المادة لفلك الافلاك قوية جدا فتتحرك فلكها وما فيه من الافلاك من المشرق الى المغرب باطلا لانه لو كان الامر كذلك لزم ان يكون حركات الافلاك الثمانية من المشرق الى المغرب قسرية لا عرضية وان تكون حركة فلك الافلاك قسرية لا ارادية وذلك محال وستعلم استحالة ذلك فان قلت فكيف يجوز ان يكون الجسم الواحد في حالة واحدة متحركا الى جنتين مختلفتين فاعلم ان ذلك يكون كما يكون في العملة المتحركة على الرحا الى خلاف جهة حركة الرحا فقد وجدت في تلك العملة في حالة واحدة حركتان مختلفتان المجتئبتين احدهما حركتها الذاتية التي بها تتحرك الى خلاف جهة حركة الرحا والاخرى عرضية تابعة لحركة الرحا فالحركة الذاتية للفلك لا تتخلو اما ان تكون طبيعية او قسرية

او ارادية لا سبيل الي كونها طبيعية لانها مستديرة فلو كانت طبيعية لزم ان
 يكون الجسم محركا واحدة قبل بالطبع الى موضع قد هرب عنه بالطبع وهذا في الحركة
 الطبيعية محال ولا سبيل الي ان يكون قسرية لان القسري على خلاف بالطبع في حيث
 لا طبع فلا قسرية فاذا الحركة الفلكية ارادية **فصل في ان لكل**
فلك نفسا فلكية مجردة عن المادة ونفسا فلكية جسمانية حالة فيه اما ان لكل فلك
 نفسا جسمانية مدركة حالة فيه فلا نه قد ثبت ان حركته ارادية وهذه الحركة لا تتولد
 بدو بها لان المتحرك بالارادة هو الذي يقصد الي ان يفعل فعلا حسيما واقعا صد
 الي فعل معين لا بد ان يكون مدركا ذلك الفعل لان القصد الي فعل بدون الادراك
 محال فاذا الذي يكون متحركا بالارادة يكون مدركا فقد ثبت بهذا ان لكل
 فلك نفسا فلكية جسمانية مدركة حالة فيه متحركة له فمن فلك بان الحركة للفلك
 هو النفس الفلكية المجردة عن المادة وان حركة الفلك صادرة ^{عنها} فلا يعلم حقيقة
 الحركة الارادية ولا القسرية لانه قد ثبت ان حركته ارادية فلو كان الامر كما قاله
 لما نت حركة قسرية لا ارادية والقائل بذلك قد قال ايضا بان حركته ارادية
 فمن جمع هذين التعيين لم يفهم شيئا من مسائل الحكم بل هو مبرم بمجون فلا يعلم
 ما يقول والدليل يكون الفلك في الارادات كلية على ان يكون له نفس
 مجردة عن المادة باطل لانه قد ثبت فيما تقدم ان للبهائم ادراكات و ارادات
 كلية فالدليل على ان للفلك نفسا مجردة كونه ذا ارادتين احدهما ارادة عقلية
 يتوجه بها الي تحصيل امر عقلي وثانيتهما ارادة حسية يتوجه بها الي تحصيل
 امر حسي فقد ثبت بهذا ان للفلك نفسين احدهما مجردة والاخرى جسمانية
 مدركة حالة فيه اما ان له ارادة حسية فلا نه حركته ليست من الكمالات
 المطالبة لذاتها بل غيرها لان ماهية الحركة انما كماله اول لتكون وسيلة

لما كانا خروا اذا كانت ماهيتها انها وسيلة لا شئ اخر استحال ان تكون هي نفس
 المطلوب ثبت ان مقصود الفلك من الحركة امر سوى الحركة وذلك لا مرسل لا لا
 الفلكية فاذا المطلوب من حركة الفلك ليس لا تحصيل الاوضاع فكما ان الحركة ليست
 من الكمالات المطلوبة لذاتها بل غيرها كذلك الاوضاع فالمطلوب من الاوضاع
 تاثير الفلك في عالم العناصر لاحداث شئ من المواليد الثلاثة او غيرها
 او تكميل شئ منها او افناءه وقد ثبت كون تاثيرات الاوضاع في الامور المذكورة
 بالوحى والالهام والتجربة فقد ثبت ان للنفس الفلكية الجسمانية ارادة
 حسية متعلقة بالامور المذكورة وبعض تاثيرات الاوضاع المذكورة
 متعلقة بتكميل النفس الناطقة او جعلها خسيصة دنية والارادة
 المتعلقة بتكميل النفس الناطقة هي ارادة عقلية وقد علمت فيما تقدم
 بانه لا يحصل شئ من الامور العقلية في جسم ولا في نفس جسمانية
 فاذا الارادة العقلية المتعلقة بتكميل النفس الناطقة لا تحصل في
 النفس الفلكية الجسمانية بل في النفس الفلكية المجردة عن المادة وقد
 علمت ايضا ان الارادة الحسية لا تحصل ولا الا في نفس جسمانية حاله
 في الجسم فاذا الارادة الحسية المتعلقة بالامور المذكورة لا تحصل
 ولا الا في النفس الفلكية الجسمانية فقد ثبت بالادلة المذكورة ان
 للفلك نفسين احدهما مجردة عن المادة متعلقة بالفلك تعلق التدبير
 والتصرف والاخرى جسمانية مدركه حاله في الفلك فنسبة النفس
 الفلكية الجسمانية الى الفلك كنسبة النفس الحيوانية الى الحيوان فكما
 كان بها بدن الحيوان حيا كذلك يكون الفلك بتلك النفس حيا لا
 ان موضع النفس الحيوانية هو القلب ومنه يتأدى الروح الحيواني

والحياة بواسطة الشرايين إلى جميع البدن وأن محل النفس الفلكية الجسمية
 الفلك كله لأن أجزاء الفلك متشابهة المزاج والكيفية كالفضة والذهب
 والياقوت وأشياء من المعادن وكل أعضاء المعرودة فلو لم يكن الفلك
 كله محلاً للنفس لكان بعض أجزاءه حية وبعضها ميتة مع أنها
 متشابهة فذلك محال فالنفس الفلكية المجردة عن المادة تترك الذوات
 المعقولة والمعاني الكلية والجزيئية المتعلقة بها بذاتها وتترك صور المحسوسات
 والمعاني الكلية والجزيئية القائمة بها بواسطة النفس الفلكية الجسمانية وهي
 لا تترك سوى صور المحسوسات والمعاني الكلية والجزيئية القائمة بها
 فكيف لا تترك المعاني الكلية القائمة بالمحسوسات والنفس الفلكية المجردة
 عن المادة إنما تترك صور المحسوسات والمعاني الكلية والجزيئية القائمة
 بها بواسطة أدمائها وأما ما قد ثبت فيما تقدم أن النفس الحيوانية تترك
 صور المحسوسات والمعاني الكلية والجزيئية القائمة بها **فصل**
في أحوال فلك الأفلاك سمي به لكونه فوق سائر الأفلاك ولكون حركات
 سائر الأفلاك من المشرق إلى المغرب تابعة لحركته وسمى بالفلك الأعظم من
 سائر الأفلاك وسمى بالفلك الأطلس لكونه خالياً عن الكواكب كالأطلس الخالي
 عن النفوس وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم العرش الرحمن لأن الله تعالى جلس عليه بلا
 استقرار وتلك لذلك ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالكوسية هي العرش
 والفلا سفة ذهبوا إلى أن المراد بالوج المحفوظ المذكور في الكتب المنزلة
 هو نفس العرش المجردة عن المادة والعرش وروي عن ابن عباس أنه قال
 إن الله ينظر في كل يوم في الوج المحفوظ ثلثمائة وستين نظرة ويخلق بكل نظرة
 يحيى ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء ففلك الأفلاك بحركته يتم دورة

فالعالم ينقسم بالقسمتين الأولى إلى
 عالم الأرواح والملائكة الذي هو
 عالم الجواهر القدسية وإلى عالم الأجسام
 والشهادة الذي هو عالم الجواهر
 الجسمانية وكل واحد من العالمين
 المذكورين ينقسم إلى عوالم شتى
 والسطح الظاهر من الفلك الأعظم
 الذي هو العرش والفصل عالم الجواهر
 القدسية عن عالم الجواهر الجسمانية
 فكان السطح المذكورين عالم الجواهر
 القدسية وعالم الجواهر الجسمانية
 فكل من كان قد سمي الذات كان
 موجوداً فوقه فلذلك قال الله تعالى
 الرحمن على العرش استوي وكل ما
 لكونه أعظم كان جسماني الذات
 كان موجوداً تحته

في قيب من يوم وليلة والفلاسفة قسموا دائرة كل واحد من فلك الافلاك
 وفلك الثوابت الى ثمانية وستين قسما وسموا كل قسم درجة وفي كل وقت
 يطالع درجة من فلك الافلاك وفلك البروج وبامتزاج الكواكب السبعة
 السيارة بعضها ببعض والكواكب الثابتة يظهر اثر فعله تعالى في كائنات الجوى
 وفي حيوانات البر والبحر وفي النباتات والمعدنيات ليس بمقدار ذرة منه
 المذكورات ولا شيء من احوالها خارجا عن فعله تعالى الله عن ان يكون له
 شريك في فعله ولو زيد ايجاد حركة ذرة **فصل**
في احوال البروج واجزائها واعلم ان الكواكب كلها سوى الكواكب السبعة
 السيارة مركوزة في فلك الثوابت وسمي ثبات ابعاد كواكبها وهي كثيرة وبعضها
 لا تری لغاية صغرها ومنها الف واثنان وعشرون كوكبا **في احوال البروج**
~~البروج من مائة وثمانين درجة~~ ~~من مائة وثمانين درجة~~ ~~من مائة وثمانين درجة~~
~~من مائة وثمانين درجة~~ ~~من مائة وثمانين درجة~~ ~~من مائة وثمانين درجة~~
 اثني عشر قسما وسموا كل قسم برجاً فلذلك سمي بفلك البروج وقسموا كل
 برج الى ثلثين قسما وسموا كل قسم درجة وقسموا كل درجة الى ستين قسما
 وسموا كل قسم دقيقة وقسموا كل دقيقة الى ستين ثانية وكل ثانية الى
 ستين ثالثة وكل ثالثة الى ستين رابعة وقسم على هذا باقية الاقسام وهي
 بحركة يتقدم ورجه في سنة وثلثين الف سنة شمسية وعند البعض
 في اربعة وعشرين الف سنة شمسية وقد وقعت من الصور المذكورة
 اثنتا عشرة صورة على منطقة فلك البروج واسماؤها هي هذه من حمل نور
 جرماً سرطان اسد سنبله ميزان عقرب قوس جدي دلو حوت
 وللبروج احوال باعتبار ما هو خارج عنها واحوال باعتبار ما هي

واكثرها محصورة في الصور
 المذكورة اسمائها في كتب علم
 الهيئة وهي ثمان واربعون
 صورة وكل واحد من تلك
 الكواكب وخواصها مكتوبة في
 كتب علم النجوم

مراجع

داخل فيها اما احوالها باعتبار ما هو خارج عنها فانها باعتبار الفصول
 تنقسم الى مربع مثلثات متواصلة البروج فان الحمل والنور والجوزاء
 مثلثة برية لكون الزمان ربعا ما دامت الشمس فيها والسرطان
 والاسد والسنبلة مثلثة صيفية لكون الزمان صيفا ما دامت الشمس فيها
 والميزان والعقرب والقوس مثلثة خريفية لكون الزمان خريفا ما دامت
 الشمس فيها والجدي والدلو والحوت مثلثة شتوية لكون الزمان شتاء
 ما دامت الشمس فيها وباعتبار طبائع الفصول تنقسم الى ثلث مربعات
 متفصلة البروج فان الحمل والسرطان والميزان والجدي ^{مربعات} متفصلة لان انقلاب
 الهواء من طبيعة الفصل المتقدم الى طبيعة الفصل المتأخر عند انتقال الشمس الى
 واحد منها والثور والاسد والعقرب والدلو مربعة ثابتة لثبات الهواء
 على طبيعة الفصل ما دامت الشمس في واحد منها والجوزاء والسنبلة والقوس
 والحوت مربعة ذات جسد لكون الهواء على طبيعة الفصل المتقدم اذ كانت
 الشمس في النصف الاول من واحد منها وعلى طبيعة الفصل المتأخر اذ كانت
 الشمس في النصف الاخير من واحد منها فبهذه التقييمات ولا اعتبارات
 انما وقعت باعتبار وقوع الشمس في ابتداء الربيع في رأس الحمل واما احوالها
 باعتبار ما هو داخل فيها فكون بعضها نارية وبعضها هوائية وبعضها
 ما يند بعضها ارضية اما النارية فهي الحمل والاسد والقوس وتسميت هذه
 بالمثلثة النارية لان طبع كل واحد منها حار يابس كطبع النار واما الهوائية
 فهي الجوزاء والميزان والدلو وتسميت هذه بالمثلثة الهوائية لان طبع كل
 واحد منها حار رطب كطبع الهواء واما المائية فهي السرطان والعقرب
 والحوت وتسميت هذه بالمثلثة المائية لان طبع كل واحد منها بارد رطب

كطبع الماء وأما الأرضية فهي الثور والسنبلة والجدي وسميت هذه بالثلثة
الأرضية لأن طبع كل واحد منها بارد يابس كطبع الأرض فكيفية كل برج إنما
تحصل من اجتماع كميات الكواكب الموجودة في قطعه لأن طبيعة جرم
الفلك واحدة لانه متشابهة الاجزاء فلا اختلاف ولا تفاوت فيها اصلا ومنها
اي ومن احوال البروج باعتبار ما مودا خل فيها اختلاف الوافعا فان لون
الحمل احمر مايل الى البياض ولون الثور ابيض ولون الجوزاء ابيض مايل الى الصفرة
ولون السرطان اسمر ولون الاسد احمر ابيض ولون السنبلة اسمر ولون الميزان
ابيض مايل الى الاسمر ولون العقرب احمر مايل الى الخضرة ولون القوس ابيض
مايل الى لون العسل ولون الجدي اسود ولون الدلو مثل لون العسل مايل الى
الاسود ولون الحوت مثل لون الفضة فلون كل برج انما يكون باعتبار لون
الكواكب الموجودة في قطعه لأن لون جرم الفلك واحد لكونه متشابهة
الاجزاء فلا اختلاف ولا تفاوت فيها في الكيف واللون فان الاختلاف
في الكيف واللون وغير ذلك من الخواص والقوي انما يكون في اجرام الكواكب
ومنها اي ومن احوال البروج باعتبار ما مودا خل فيها ان يكون البروج
الثلثة النارية والهوائية مذكورة ونارية والبروج المثلثة المائية والأرضية
مؤنثة فليدري ومنها ان يكون السرطان بيتا للقمر والاسد بيتا للشمس والجدي
والدلو بيتا زحل والقوس والحوت بيتا المشتري والحمل والعقرب
بيتا المريخ والثور والميزان بيتا الزهرة والجوزاء والسنبلة بيتا عطارد
والبرج المقابل لبيت كل كوكب كان قبالة ومنها ان يكون شرف الشمس في
تسع عشرة درجة من الحمل وشرف القمر في تلك درجات من الثور وشرف
زحل في احدي وعشرين درجة من الميزان وشرف المشتري في خمس عشرة درجة

من السرطان وتشرق الميزان في ثمان وعشرين درجة من الجدي وتشرق الدرة
 في سبع وعشرين درجة من الحوت وتشرق عطارد في خمس عشرة درجة من
 السنبلة وبرج درجة الشرف كله تشرق الآن درجة الشرف قوي شرفا
 من غيرها والدرجة المقابلة للدرجة تشرق كل كوكب كانت هبوطه وبرج درجة
 الهبوط كله هبوط الآن درجة الهبوط اشد هبوطا من غيرها ومنها ان يكون
 للكواكب السبعة السيارة وجوه في البروج فذلك بان ينقسم كل برج الى
 ثلاثة اثلثات ويبدأ من الحمل فيعطى الثلث الاول منه لصاحبه الذي هو الميزان
 فسمى ذلك الثلث وجه الميزان وهكذا يعطى الثلث الثاني للذي دونه في
 الفلك وهو الشمس والثلث الثالث للذي دونه في الفلك وهو القمر
 والثلث الاول من الثور للذي دونه وهو عطارد والثاني للذي دونه
 وهو القمر والثالث للذي فوق الحمل وهو حمل ثم يبدأ بالجنو والشرق
 وهكذا الى اخر الحوت فيكون الثلث الاخير من الحوت وجه الميزان فيقولوا
 به الوجهان وهما الثلث الاخير من الحوت والثلث الاول من الحمل و
 يسمى الوجه صورة ايضا وبات حفوظ الكواكب السبعة مذكورة في
 كتب علم النجوم فاعلم ان احوال البروج التي تكون باعتبار ما هو خارج
 عنها تتبدل بحركة فلك البروج فيكون البرج المنقلب برجا ثابتا والبرج
 الثابت برجا ذا جسد والبرج ذو الجسد برجا منقلبا وذلك
 ان الشمس اذا انتهت بحركتها الى حذاء نقطة من مواضع منطقة البروج
 اي موضع كان وكان اليوم في ذلك الوقت مساويا لليلة ثم ياخذ
 الى الارض ياد كانت القوس من تلك النقطة الى ثلثين درجة على التوالي
 البروج برجا منقلبا يسعيا والقوس التي بعدها بمقدارها برجا ثابتا

ربيعيا والتي بعدها مقدارها برجاً ذا جسد بين ربيعيا والتي بعدها مقدار
 برجاً منقليا صيفياً والتي بعدها مقدارها برجاً ثابتاً صيفياً وهكذا يكون
 إلى ثمة منطقة البروج فاعلم ان الشمس بعد وقوعها في ابتداء الربيع في
 رأس الحمل قد انتقلت في السنة الثانية في ابتداء الربيع إلى الحوت فيكون
 في زماننا هذا ابتداء الربيع حين تدخل الشمس في اوائل درج الحوت
 فالمتجمعون قد اخطوا فيما كتبوا من مواضع البروج فانهم يقولون بان
 الشمس قد انتقلت من الحوت إلى رأس الحمل في ابتداء الربيع وهي في ذلك
 الوقت كانت في اوائل درج الحوت كما قلنا ويقولون بان الشمس دخلت
 في ذلك الوقت في بيت المبرخ وهي في بيت المشتري ويقولون هي في شرفها
 وهي في شرف الزهرة ويقولون في وجه المبرخ وهي في وجه الزهرة
 ويقولون انها بعد قطعها ثمان عشر درجة تدخل في درجة شرفها وهي
 تدخل في واخر درج الحوت ويقولون انها بعد قطعها ثلثي درجة
 تنقل إلى الثور وهي في ذلك الوقت في اوائل درج الحمل وهكذا يخطون
 في مواضع البروج إلى اخر الحوت واما احوالها التي تكون باعتبار ما
 هو اخل في ذواتها ككونها نارية وهوائية ومائية وارضية و
 مذكورة ومؤنثة وغير ذلك من قواها الذاتية فانها لا تبدل اصلاً
فصل في حركات السبعة السيارة واعلم ان
 العلامة قد اتفقت على ان الافلاك السابعة للارض تسعة اولها
 هو الفلك الاطلس ومن جرم كروي متوازي السطحين متشابه النجش
 شامله للافلاك الثمانية والعناصر الاربعة لا كوكب فيه تميز عليه
 ذلك التوايت فكان سطح محدبه مما للسطح مقعر الفلك المذكور

وهو جرم ~~مكروي~~ متوازي السطحين متشابه الثخن شامل مادونه من
 الافلاك والعناصر فالكوالك الثابتة كلها مركوزة فيه ثم فلك زحل
 فهو يماس سطح محدبة سطح مقعر فلك الثوابت وهو جرم كروي متوازي السطحين
 متشابه الثخن وذو ثخنه فلك التدوير وهو جرم كروي مصمت مغرق في
 ثخنه بحيث يكون سطحه قريبا من سطحه فن قاله بان سطحه يماس سطح
 حامله على نقطتين متحركتين بينهما فلك يعلم حقيقة الجسم ولا حقيقة السطح
 لانه لو كان الامر كما قاله لزم ان يوجد سطح بل جسم وان يكون الجسمين
 منفصلين سطح واحد مشترك بينهما وذلك محال ومن اجل جرم كروي مصمت مركوز
 في جرم فلك التدوير المذكور فهو يحركته بتمدد ورته في قريب من ثلثين سنة و
 يقطع البرج في سنتين ونصف ويرجع في كل اثني عشر شهرا ونصف اربعة
 اشهر ونصف شهر ثم فلك المشتري فهو يماس سطح محدبة سطح مقعر فلك
 زحل وهو جرم كروي متوازي السطحين متشابه الثخن والمشتري جرم كروي
 مصمت وله فلك التدوير كما كان لزحل وهو مركوز في فلك التدوير المذكور
 فهو يحركته بتمدد ورته في ثنتا عشرة سنة ويقطع البرج في سنة ويرجع
 في كل ثلثة عشر شهرا اربعة اشهر ثم فلك المريخ فهو يماس سطح محدبة سطح مقعر
 فلك المشتري وهو جرم كروي متوازي السطحين متشابه الثخن والمريخ
 جرم كروي مصمت وله فلك التدوير فهو يحركته بتمدد ورته في سنتين الا
 شهرا ونصف شهر ويقطع البرج اذا كان يبرح السير في شهر ونصف ويرجع
 في كل سنتين وشهر ونصف شهر شهرين ونصف شهر ثم فلك الشمس فهو
 يماس سطح محدبة سطح مقعر فلك المريخ وهو جرم كروي متوازي السطحين متشابه
 الثخن والشمس جرم كروي مصمت ولها فلك التدوير كما كان لزحل وهي مركوزة

كما كان لزحل وهو
 مركوز في فلك التدوير
 ٤

في تلك التدوير المذكور في حركتها تتم دورتها في سنة وتقطع البروج في
 شهرين تقريبا ثم فلك الزهرة فهو يماس سطح محدب سطح مقعر فلك الشمس وهو
 جرم كروي متوازي السطحين متشابه النخن والزهرة جرم كروي مسطح
 ولها فلك التدوير كما كان لرحل وهي مركوزة في فلك التدوير المذكور في
 حركتها تتم دورتها في حدود سنة وتقطع البروج اذا كانت سرعة السبي
 في سبعة وعشرين يوما وتكون في كل سنة وسبعة اشهر ونصف شهر ^{جدة}
 شهر ونصف شهر ثم فلك عطارد فهو يماس سطح محدب سطح مقعر فلك الزهرة وهو
 جرم كروي متوازي السطحين ~~تتصل بالشمس~~ وعطارد جرم كروي مسطح وله فلك
 التدوير ~~الذي يماس سطح محدب سطح مقعر فلك عطارد~~ وهو مركوز في فلك التدوير المذكور فهو يحركه يتم
 دورته في حدود سنة ويقطع البرج اذا كان يماس المير في ستة عشر يوما
 ويكون في كل ما يده يوم وستة عشر يوما راجعا اثنين وعشرين يوما ثم
 فلك القمر فهو يماس سطح محدب سطح مقعر فلك عطارد ~~وهو جرم كروي مسطح~~
 وله فلك التدوير ~~الذي يماس سطح محدب سطح مقعر فلك عطارد~~ وهو مركوز في فلك التدوير المذكور فهو يحركه
 يتم دورته في سبعة وعشرين يوما وثلاث يوم تقريبا ويقطع البرج في يومين
 وثلاث يوم تقريبا فالشمس والقمر سمي بالبين فالشمس سميت بالنير الاعظم والقمر
 بالنير الاصغر وحل المشتري والمريخ والزهرة وعطارد سميت بالخمسة
 المتحيرة وذلك لان لها سرعة وبطا واستقامة واقامة ورجوعا كما انها متحيرة
 في سيرها واعلم ان للشمس مدارا وموالاتي يمر باوساط البروج فلذلك
 يسمى بمنطقة البروج والقمر مدارا ما يلا عن مدار الشمس وكل واحد من المدارين
 يقطع الاخر على موضعين متقابلين يسميان بالجوزهرين والعقدتين و
 نصف مدار القمر يكون في جانب الشمال من مدار الشمس ونصفه الآخر

وغير من الافلاك وهو

وهو جرم كروي متوازي السطحين
 والشمس والقمر

وغير من الافلاك وهو

يكون في جانب الجنوب من مدار الشمس والعقدة التي اذا جاوزها القمر
 يكون شماليا تسمى بالرأس والعقدة التي اذا جاوزها القمر يكون جنوبيا
 تسمى بالذنب والرأس والذنب يتحركان على خلاف قواي البروج وثمان
 دورتهما في ثمان عشرة سنة **فصل في طبائع الكواكب**
والرأس والذنب واعلم ان رجل بارد يابس جدا ومواري من سوداوي
 نحس اكبر مذكر نهارى لونه اسود والمشتري حار رطب هو ابي دمويت
 سعدا اكبر مذكر نهارى لونه ابيض مايل الى الصفرة ^{والنجم} نحاس يابس جدا ومواري
 صفراوي نحس اصغر مذكر ليلى لونه احمر ابيض كمد والشمس حارة يابسة حمرها
 نحس وهي نظير سعد تكون سعدة وهي مذكورة نهارية لونها نارنجي نير والزهرة
 باردة رطبة وهي سعدة اصغر مؤنثة ليلية لونها ابيض صاف وعطارد اذا خيل
 وطبعه يكون مزاجه بارد يابس واذا امازج كوكبا من الكواكب ياخذ مزاجه
 فيكون مزاجه كمزاجه فلو كان ذلك الكوكب مذكرا نهاريا يكون موافقا
 مذكرا نهاريا ولو كان مؤنثا ليليا يكون مؤنثا ليليا واذا امازج كوكبا
 يكون مزاجه كمزاج البرج الذي وجد فيه وكذلك يكون سعودته ونحسيتها
 يعني اذا امازج كوكبا سعدا يكون سعدا واذا امازج كوكبا نحسا يكون نحسا وكذلك
 اذا وقع في مقام مسعود من منطقة البروج يكون سعدا فاذا وقع في
 مقام نحس يكون نحسا والقمر مزاجه الخاص بارد رطب وهو مايلي
 بلغمي سعدا صفرا مؤنث ليلى متلون المزاج لونه اخضر مايل الى البياض مع قليل
 صفرة ومزاج كل واحد من الكواكب الثابتة انما يكون على مزاج كوكبين وكوكبين
 من الحوتية مثلا مزاج بعضهما يكون على مزاج رجل والزهرة وبعضها
 على مزاج المريخ وبعضها على مزاج رجل وعطارد وبعضها على مزاج رجل والمشتري

والراس حار وطبع كراج المشتري سعد وهو يزيد ما يارجه من السعد
والذنب بارد يابس كزاج رجل وهو ينقص ما يارجه من السعد
فصل في انظار الكواكب السبعة السيارة
والرأس والذنب واعلم ان نظر الكوكب تحتاني الى الكوكب الفوقي لا يخلو
اما ان يكون في برج واحد او في برجين فان كان في برج واحد في درجته واحدة
ودقيقه واحدة وكان ذلك بين البرجين يسمى بالاجتماع وان كان ذلك بين
الشمس وبين الكوكب من المحيرة يسمى باحترق ذلك الكوكب تشبها بالشمس
بالنار واختفاء ذلك الكوكب تحت شعاعها بالاحترق وان كان ذلك بين
احدي العقدين وبين واحد من الكواكب السبعة يسمى بالمجاسدة وان كان
ذلك بين القمر وواحد من المحيرة او بين اثنين منها يسمى بالمقارنة وان كان
نظر الكوكب تحتاني الى الكوكب الفوقي في برجين فاما ان يكون احد
البرجين ثاني الاخر او ثالثه او رابعه او خامسه او سادسه او سابعه
فان كان احدهما ثاني الاخر او سادسه لم يكن بين الكوكبين نظر لان اعتبار
الانظار انما هو بحسب ظهور الاثار منها فمما وجد لا نرا اعتبر النظر بها
لم يوجد لم يعتبر فلما لم يوجد في الثاني والسادس اثر لم يكن فيهما نظر فلهذا
لم يعتبر للرأس والذنب من الانظار سوى المجاسدة وان كان احد البرجين
ثالث الاخر يسمى ذلك النظر قدسيا لكون البعد بينهما سدس الفلك وان كان
احد البرجين رابع الاخر يسمى قريبا لكون البعد بينهما ربع الفلك وان كان
احد البرجين خامس الاخر يسمى تثلثا لكون البعد بينهما ثلث الفلك وان كان
احد البرجين سابع الاخر يسمى مقابلة لكون كل واحد منهما مقابلا للاخر ومقابلته
البرجين تسمى استقبالا واستلاما لامتلاء جرد القمر من النور عنده لكا الوقت

فقد حصلت من نظر الكوكب النجدي في الكوكب الفوقاني ثمانية انظار وهي
مقارنة واحدة ومقابلة وتثليثان وتربيعان وتسديسان من جانبي الكوكب
الفوقاني الا ان الزهرة وعطارد لا ينظران في الشمس لانظر اواحد
وهو الاحتراق ولا ينظر عطارد الى الزهرة الا القطرين وهما المقارنة و
التسديس وذلك لعدم كونها بعيدا عن الشمس وعدم كون كل واحد
منها بعيدا عن الاخر فتسمى انظار الكوكب بالتصالات الكوكب وباتجاهات
الكوكب ثم اعلم ان التثليث والتسديس سعد ونظر مودة واقواما التثليث
والمقابلة والتربيع نحس ونظر عداوة واقواما المقابلة ونظر المودة
بالسعد محمود جدا وبالنحس محمور ونظر العداوة بالنحس مذموم
جدا وبالسعد مذموم والمقارنة والمجاهدة بالسعد اتم مسعودة
وبالنحس اتم نحوسة فلذلك ذكر في كتابنا هذا شيئا يسيرا من مدلولات
البروج والكواكب السيارة ليتنبأ بها ^{بالتأسي} على معاني قوله تعالى وسخر لكم
في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون

فصل في مدلولات اتصالات القمر في الكواكب السيارة

اذا اتصل القمر برحل من تثليث او تسديس دل على طيب حال النيران
وايزواجهم والولدان والاخوان وتغير الهواء وطيب احوال سكان
البادية والمشايع والمزارع وسعادة حال الصيادين واذا اتصل
القمر برحل من تربيع او مقابلة دل على حدوث الخصومات بين
العوام وظهور الشدة والبلاء للمسافرين وظهور الامور الكروهة
بين الاباء والاولاد وتغير الهواء وبرودته واما من الاطفال
وتفاوت الاسعار واذا اتصل القمر بالمشتري من تثليث او تسديس

دل على رغبة العوام في الخيرات والطاعات وطيب احوال المسافرين والعاملين
 والامانة والامن والوسع وسهولة حصول حاجات الخلق واهل الحرف واذا
 اتصل القمر بالمشتري من تربيع او مقابلة دل على وقوع الكراهية في خواطر الائمة والقضا
 من العوام وطهور الدعاوي الشرعية وحدوث الخصومات والمنازعات والمجا
 وهو مملو من الغياء ولا يشرف والوزراء واذا اتصل القمر بالبرج من تثليث او
 تسديس دل على حسن حال الامراء والاجناد وطيبة قلوبهم وعلى حركات
 السكاكر وعمل انواع الاسلحة وعلى حيلة الصيادين وخلوص المحبوبين وانفراج
 العوام وحرارة الهواء واذا اتصل القمر بالبرج من تربيع او مقابلة دل على الظلم
 من الملوك والامراء على الرعية وعلى سوء حال العوام وكثرة المصومين و
 قطاع الطريق وحرمان السكاكر وامراض الاطفال واذا اتصل القمر بالشمس
 من تثليث او تسديس دل على عدل الملوك والامراء على الرعية وظهور لطف
 الاماير على الاصاغر وظهور المودة بين الاياء والا ولاد بين النسوان
 وارواجهن وعلى حصول حاجات الخلق وانكسار البرد وحرارة
 الهواء واذا اتصل القمر بالشمس من تربيع او مقابلة دل على غضب الملوك
 على الرعية لخيانتها وكشف خيانة العوام وكثرة الخصومات والمنازعات
 والفتن في العوام واذا اتصل القمر بالزهرة من تثليث او تسديس
 دل على ظهور كثرة الطرب والفرح في الناس وكثرة الانتكحة والضيافات
 وحسن حال اهل الطرب والنسوان والخصيان والمسافرين والعوام
 واعتدال الهواء واذا اتصل القمر بالزهرة من تربيع او مقابلة دل على كثرة
 الخصومات والمنازعات بين النسوان وارواجهن وكثرة خيانة النساء
 لارواجهن والزنا والفجور ومطوية الهواء واذا اتصل القمر بعطارد

من تثليث اوتسديس دل على كثرة سرور الوزراء والكتاب والمتصرفين
 وطيبة قلوب التجار والصناع واهل البيع وكثرة النظر في الكتب والعلوم
 وحسن حال العلماء وظهور احكام النجوم وظهور فائدة معالجة الالهاء
 وكثرة ارسال الرسل وكتابت المكاتب واذا اتصل القمر بطارد من
 تربع او مقابلة دل على كثرة المجادلات والمحاكمات والمقصودات
 في طلب الحقوق وعلى ظهور كثرة الاخبار الكاذبة وخيانة الرسل
 وعلى محاسبة الوكيلين والمتصرفين وظهور خيانتهم وكتابة المكاتب
 الكاذبة وتغير الهواء فكذا يكون لاتصالات بالكوالكبسيارة
 مدلولات وهي مكتوبة في كتب علم النجوم **وص**

2 مدلولات البرج للحل ومو يدل من البلدان على بابل والعراق وايجال
 وناحية ارمينية وفارس وفلسطين والرملة ونواحي بلاد المشرق الى
 الشام ومن المواضع يدل على بيوت النيران والقصور والامكنة العالية
 وبيوت الحدادين والاسلحة والمخاسين والطباخين وعلى مساكن
 الغنم ومن الرجال يدل على اللوك والامراء ورجال العساكر وعلى المبارزين
 وارباب الاسلحة والصفارين والفرابين واذا كان الحل مخي ساد على السار
 واهل الفتنة والخدع وعلى القضاة والسلاطين والطباخين وعاملى الاسلحة
 ومن الاحلاق يدل على المزاج والمعاشرة والبشاشة والبطش والشجاعة
 وحدة النفس والحقة وسرعة الجواب ومن الاعضاء يدل على الراس والوجه
 ومن الامراض يدل على امراض الراس والعين والحمرة ومن الدواب
 يدل على الغنم وكل حيوان ذكلف ومن النباتات يدل على القنفل والدارين ^{والقنفل}
 والزنجبيل والكمأة وامثالها ومن المعدنية على الحديد والحاس والجواهر

المركوزة في النجان فمكذنا يكون لكل برج مدلولات وهي مكتوبة في كتب النجوم
فصل في مدلولات رجل وهو يدل على الرجال
 على الملوك القديمة ووارثهم من الملوك وارباب البيوت القديمة وحفظه
 القلعة والروساء والدهاقين والمشايخ ولو كان رجل مذموم الحال
 يدل على المتن قذرين الفاسقين الجاهلين وعلى المشايخ البطالين المرائين وعلى
 الخادمين والنسائس من الرجال وعلى الرجال السود ومن الاعضاء يدل
 على الطحال والعظام والامعاء والجلد والاظافر ومن الامراض يدل على
 الامراض المزمنة كالمايلغوليا والبواسير وغيرها من الامراض السوداء
 وكالااستسقاء والنقرس وامر خفاء الاعضاء وغيرها من الامراض البلية
 وعلى الامراض التي تحدث في سن الشيخوخة ومن الاخلاق يدل على الجهل و
 الخوف والتخل والمكر والوسوسة والمعاندة والكسلان ومن هيات
 الاعضاء يدل على قبح الوجه وكبير الرأس وصغير العين وعظيم الفم وعظي
 الشفة وشديد الصوت ومن السن يدل على سن الشيخوخة وعلى الإباء و
 الاجداد ومن الدواب يدل على الحيوانات التي تحمل المحمولات ومن
 الطيور يدل على الغمام والعقاب والبوم والصقور والذباب والحراد
 ومن الحيوانات الساكنة في البيوت يدل على الفارة والحيتة واماها
 ومن الادوية يدل على الادوية القابضة ومن المعدنية يدل على
 الاسرب والحديد وعلى الاحجار الخفية التي لا قيمة لها ومن المعافع
 يدل على الجبال اليابسة الرقيقة والغيران والابنية القديمة والمقابر والام
 الماخنة ومن الاديان يدل على دين اليهود ومن الاقاليم يدل على الاقليم الاول
 ومن البلدان يدل على السند والهند والسند وجزائر بحر الجنوب

والجبهة والسود إلى بحر المغرب فمكنا يكون بانه الكواكب السيارة مدلولها
وهي مكتوبة في كتب علم النجوم وقد كانت مدلولات بعض الكواكب الثابتة
مكتوبة فيها فمدلولات الكواكب المذكورة وخواصها وقواها انما علمت بالبروج
والاهاام والنجمة وقد كانت لكل واحد من الكواكب السيارة والكواكب الثابتة
مدلولات وخواص وقوي بحيث لا يعلم حساب ذلك الا الله فلذلك لا يعيد
احكام النجوم من القرن الا قليلا **فصل في البيوت الاثني عشر**
واعلم ان الفلاسفة قد قسموا منطقة البروج الى اثني عشر قسما وستون كل
قسم بيتا فاذا والبيوت الاثني عشر مبدأها هو الطالع وهو البرج والآخر
التي تطلع في كل وقت من المشرق وهو يدل على الحيوية والنفس والجسد والعمر
ومبدأ كل امر والمعيش والسعادة والشقاوة ومن الاعضاء يدل على راس
المولود ووجهه والبيت الثاني يدل على بيت المال والمعيش والاخوان
والسقاء والنحل والاكل والشرب ومن الاعضاء يدل على العنق والارافر
والخفقوم والبيت الثالث يدل على الاخوة والاخوان وسائر الاقرباء والتخويل
من مكان الى اخر وعلى الضيافات وبحث العلوم وتحصيل الاشياء وكيفيةها
ومن الاعضاء يدل على الايدي والبيت الرابع يدل على الاباء والامهات
والاملاك وعواقب الامور ودفن المال وعلم احوال الاباء ومن الاعضاء
يدل على الصدر والندي والمعدة والبيت الخامس يدل على الاولاد و
الاخراج والهدايا والرسائل وبيت المال واهمال الرسل واهوال وخير
المبوسات وشرها ومن الاعضاء يدل على الظفر وموانع الحجامه والبيت
السادس يدل على العبيد والخدم والدواب الصغار والابل ومعرفة الامراض
ومدتها وصحة المرفى وعلى فقدان الاشياء ومن الاعضاء يدل على البطن والسرّة

والبيت السابع يدل على الشركاء والخلفاء والازواج والنكاح والخصومة
 والظفر والهريمة ووجد السرقات والمفقوبات وعدم ذلك ومن
 الاعضاء يدل على السرقة والمقلد والبيت الثامن يدل على الخوف والموت
 والميراث ووصول المكروه ومن الاعضاء يدل على الاثام الشهوة والمقلد
 والرجس والخيانة والبيت التاسع يدل على السفرة والعلم والدين والاعتقاد
 والطاعة وتحصيل العلوم وعلوم التعبير على الرأي والتدبير والظفر الطبع
 والعقل والفراصة وعلوم الغيب والغناء والفقر وكيفية كل واحد من المذكورات
 ومن الاعضاء يدل على الخبز والبيت العاشر يدل على السلطان والسلطنة والجاه
 والحكومة والشغل والعمل والغنى ومعرفة كيفية كل واحد من المذكورات ومن
 الاعضاء يدل على الركبتين ومفصلها والبيت الحادي عشر يدل على الرجاء والاخذ
 والخضوع والسعادات والمودة وبيت المائة العشرة والثلاثون
 والعشق واحواله والدين يظهر من الصداقة كذبا ومعرفة احوال كل واحد
 من المذكورات ومن الاعضاء يدل على الساق والبيت الثاني عشر يدل على علماء
 والشقاوة والدواب الكبار والاستئانة واداء الدين والجس والخلاص
 والعمر والهمة والحد ومعرفة الخير والشر ومعرفة كيفية كل واحد من المذكورات
 ومن الاعضاء يدل على الاقدام واعلم ان للكواكب قوي ذاتية وقوي عرضية
 فمن قوي ذاتية للكواكب ان يكون في بيته او شرفه او مثلثه او حله او
 وجهه مستقيما وان يكون العلويان مشرقين والسفليان مغربين ان
 يكون للكواكب المذكور في برج مذكر والكواكب المؤنث في برج مؤنث وان يكون
 زايدا في الميرصا في الافلاك واما القوي العرضية للكواكب فهي التي
 تحدث بسبب الطالع وذلك بان يكون في احد اوتاد الطالع من الاوتاد الاربعة

واقواها الطالع ثم العاشر ثم السابع ثم الرابع فسميت الكواكب السيارة الى
اثني عشر برجاً كنسبة الامواج الى اجسادها فتأثر الروح بتأثر جسده
والجسد بتأثر روحه كذلك يتأثر كل واحد من الكواكب السيارة بتأثر ما وجد
فيه من الروح وكذلك يتأثر البرج بتأثر الكوكب الذي وجد فيه وذلك في
السعادة والخسرة والحرارة والبرودة وغير ذلك من احوال البرج والكواكب
فنبويات الكواكب في السيارة والبرج من الحيوانات والنباتات والمعادن
واحوال المذكورات وغير ذلك مما يكون في عالم العناصر المذكورة في كتب
علم النجوم وكل صغير وكبير ما كان ويكون في عالم العناصر الافلاك
وعالم الامواج والملائكة تسطو في اللوح المحفوظ فانه تعالى ما كان
في عالم العناصر ويكون انما يخرج من القوة الى الفعل على وفق ما كان
مكتوباً في اللوح المحفوظ وذلك بتسيير الكواكب السيارة وتتميم بعضها
ببعض وتميزها بالكواكب الثابتة **الفصل الرابع في ما بعد الطبيعيات**
فصل في الكلي والجزئي

والفرق بين الكلي والكلي والجزء واعلم ان الكلي كالانسانية مثلاً
ليست واحدة بالعدد موجودة في كثيرين والالكان الشيء الواحد المعين في
حالة واحدة موصوفاً بالاعراض المتضادة كالأبيض والأسود والعالم
والجاهل وهذا محال بل انسانية يزيد غير انسانية خالدة وتشترك في مفهوم
الانسانية وذلك لاشتراكهم في معنى معقول في النفس طابق لكل واحد من جزئيات
في الخارج على معنى ان ما في النفس هو وجوده في اي شخص من الاشخاص الخارجة
لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلاً وهذا خرج جوابي عن قال ان الروح
في الذهن صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما هو صورة شخصية

في نفس تخصيصه بكل لا الكبري باطله فان معنى كون الشيء كلياً مطابقة
 لما في كل واحد من الشخاصه بالمعنى المذكور فالصورة العقلية من حيث
 كونها صورة واحدة في عقل زريد جزئية ومن حيث كونها مطابقة لما في
 كل واحد من الناس كلية واما الجزئي فاما يتعين بشخصاته الزائدة
 على الطبيعة الكلية كالآين والوضع والكهر والكيف وغير ذلك فان الكلية نفس
 تصوره غير مانع من الشك والجزئي نفس تصوره مانع من الشك والتخصيص
 من حيث هو مانع من الشك فالشخص زائد على الطبيعة الكلية واما الفرق
 بين الكل والكلتي فهو على خمسة اوجه احدها الكل من حيث هو كل موجود في
 الاعيان واما الكلتي من حيث هو كلتي فليس موجودا في الاعيان لانه من المحال
 ان يوجد شيء بعينه في الاعيان ثم انه يكون مشتركاً فيه بين كثيرين والثاني ان
 الكل يعد باجزائه ويكون كل جزء داخل في قوامه واما الكلتي فانه لا يعد
 بجزئياته ولا ايضا الجزئيات داخل في قوامه والثالث ان طبيعة الكل
 لا تقوم الاجزاء التي هي فيه بل تقوم بها واما طبيعة الكلتي فانها تقوم
 بالجزئيات وقد تكون جزا من اجزاء قوامها والدليل عليه ان الانواع متقومة
 من طبع الاجناس والفصول والاشخاص متقومة من الطبيعة النوعية مع
 الاعراض الخارجية المتخصصة والرابع ان الكل لا يكون محمولا على كل واحد من
 الاجزاء والكلتي يكون محمولا على كل جزئي والخامس الكل يحصر اجزائه
 والكلتي لا يحصر جزئياته واما الفرق بين الكل والجزء فهو ان الكل عبارة عن
 المجموع من حيث هو مجموع والجزء عبارة عن كل واحد من الاحاد التي يتركب
 ذلك المجموع **فصل** **في التقديم والتأخير واعلم**
 ان التقديم والتأخير على خمسة اقسام احدها التقديم بالزمان فهو التقديم

موسى علي عيسى عليهما السلام وكقدم اسباب الاشياء المادية والفاعل والنتائج
 التقدم بالذات فهو تقدم الواحد على الاثنين فانه لا يمكن ان يوجد الاثنان
 الا الواحد من وجوده ويوجد الواحد بدون وجود الاثنين لان حقيقة
 الاثنين متفرقة في وجودها لوجود الواحد والواحد في وجوده
 عن وجود الاثنين والثالث التقدم بالعلية فهو تقدم حركة الاصابع على
 حركة القلم فانها وان كانا معا في الزمان فان العقل يحكم بان حركة القلم
 متفرقة على حركة الاصابع وليست حركة الاصابع متفرقة على حركة القلم
 فهذا الترتيب مما يشهد العقل بثبوته ولا يمكن ان يكون ذلك الترتيب بالزمان
 فلذلك لا يوجد احدهما بدون الاخر والرابع التقدم بالشرف والنفعية
 كتقدم محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين
 وتقدم ابي بكر على غيره من اولياء الله تعالى رضوان الله عليهم اجمعين
 والخامس التقدم بالرتبة كتقدم الامام علي المؤمنين وتقدم الصف الاول
 على الثاني والثاني على الثالث **و** **في بيان العلة**
والفعل واعلم ان العلة عند افلا سفة يقال لكل موجود يحتاج اليه الاخر
 في وجوده وهي اما تامّة وهي ما يجب بها وجود المعلول واما غير تامّة
 وهي ما لا يوجد بها وجود المعلول والمعلولات تنقسم الى ما لا مادة له ولا
 صورة واي ما له مادة وصورة والقسر الاول اليه ما يوجد في موضع والي
 ما لا يوجد فيه والاولى يحتاج في وجوده الى علة توجد في موضع والي موضع
 يقبله والثاني يحتاج الى علة توجد فقط وما يحتاج اليه المعلول الذي
 له مادة وصورة اما ان يكون داخل في وجوده فهي العلة المادية ان لم يجب
 معها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كما لطبق للكوز والعلة الصورية

ان وجب معها ان يكون موجودا بالفعل كالصورة التي للكون وان يكون خارجا
 عنه فهي العلة الفاعلية ان كان بتأثيرها وجود المعلول كفاعل للكون والعلة
 الفاعلية ان كان لاجلها المعلول كالعرض المطلوب للكون وهو شرب الماء
 والعلة الغائية لا تقيد وجود المعلول بالذات بل تقيد فاعلية الفاعل في
 علة فاعلية بالنسبة الي ذلك الوصف وعلة غائية بالنسبة الي المعلول وذلك ان
 العلة الغائية مؤثرة في علة العلة الفاعلية فان الانسان انما يفعل الفعل
 المعين لاجل غرض فلولا ذلك الغرض لما فعله فان قلت فليست العلة الفاعلية
 متحصرة في الفاعلية والغائية والآلات والشرايط من جملة العلل الخارجية
 وقد تركت ذكرها فاعلم ان الآلات هي من تتمم العلة الفاعلية فلا حاجة
 الي الافراد بالذكر وبعض الشرايط هي من تتمم العلة الفاعلية وبعضها هي تتمم
 العلة المادية لان القابل انما يكون قابلا للفعل عند حصوله شرايطه والمعلول
 يجب وجوده عند وجود علة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المتبعة
 في كونه موجودا لانه لو لم يكن واجب الوجود بالغير عند وجود علة التامة
 فاما ان يكون ممتنع الوجود او ممكن الوجود والاو محال لانه لو كان
 كذلك لما وجد وكذا الثاني لانه لو كان ممكن الوجود عند وجود علة التامة
 ولم يتحقق وجوده على علمه لا يحتاج مع علة التامة الي مرتبة يتبع جانب
 وجوده ويخرج من القوة الى الفعل فما فرضناه انه علة تامة لا يكون علة
 تامة للزومها فتقارر المعلول حينئذ الي ما هو خارج عنها هذا خلف فقد
 ثبت كون وجود المعلول عند وجود علة التامة واجبا بالغير ممكنا
 بالذات فالممكن كما يحتاج في وجوده الي مؤثر كذا يحتاج في بقاء وجوده
 اليه لان علة الاحتياج الي المؤثر هو لا مكان وهي باقية فلم يكن

في بقاء وجوده محتاجا الى المؤثر لكان في بقاء وجوده غنيا عن المؤثر واجبا
بقائه وجوده بذاته لا بغيره فكان واجب الوجود بالذات لا واجب الوجود
بالغير هذا خلف فاذا الذي يرفع وجوده على عدمه مادام يرفع بقاء وجوده
يكون واجبا وجوده بالغير ممكنا وجوده بالذات الى ان يرفع عدمه فتكون
ممتنعا بالغير **فصل في بيان الالهية والوجود**

واعلم ان الالهية هي التي بها يتعين الممكن وبها يكون وجوده على ما كان عليه
وبها يكون هو هو واقله هو قد عرف الالهية بانها مبدأ وجود الممكن
وعلة ما كان عليه وجوده فلذلك سماها بالمبدأ والعلة وقد سماها
بالمثال لان ماهية كل ممكن اذا حصلت في الذهن ليست الا مثالا لتلك
الماهية وقال افلاطون ان الالهية اذا نسبت الى الله ليست غير علمه
بها واذا نسبت الى العالم كانت مثاله ومن حيث هي وجودي والوجود زائد
على كل ماهية ممكنة وعارفين بها وموذيقي وبائي شيء عرفته يكون المعرف
اخفى من المعرف فعرفه اذا يكون باطلا ويدل على وجود الالهية وجود
احدها ان الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات وخصيصيات
الماهيات غير مشترك فيها بين الموجودات فالوجود مغاير للماهية والثالث
ان الممكن ان اخذناه مع اعتبار الوجود كان غير قابل للعدم لان الشيء
حال كونه موجودا لا يقبل العدم وما لا يقبل العدم لا يكون ممكن الوجود
والعدم وان اخذناه مع اعتبار العدم كان غير قابل للوجود لان الشيء
حال كونه معدوما لا يقبل الوجود فلو لم يكن ماهية مغايرة للوجود والعدم
لما كانت الالهية ممكنة اصلا ولما ثبت وجودها فقد علمنا انها مغايرة للوجود
والعدم والثالث انا نفعل الشكل السبع مع شكنا في وجوده الخارجي

وما لا يقبل الوجود ولا
يكون ممكن العدم والوجود

والمعلوم غير المتكوك فالوجود غير الماهية ثم اعلم ان كل ماهية وحقيقة
 فهي اما ان تكون بسيطة او مركبة وايضا بالبسيطة ان تكون مفردة ولا يكون
 تحققها بسبب اجتماع عدة امور وايضا بالمركبة ما يكون تحققها بسبب اجتماع
 عدة امور اما البسيطة فلا بد من الاعتراف بها لانه لا بد من البسيط لا العقل
 من المركب ما يحصل اجتماع الوحدات فالو يتقرر الوحدة ثم يتقرر الوحدات
 فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود الماهية البسيطة وهذه الماهية لا يكون
 لها شئ من الاجزاء واذا كان مرادنا بالذاتي جزء الماهية ثبت ان البسيطة
 لا ذاتي لها البتة اما الماهية المركبة فلا شك انها من حيث هي هي اما
 تحققت من تلك الاجزاء فيكون كل واحد من تلك الاجزاء ذاتي لها
 بمعنى كونه جزءا من قوام تلك الماهية فاذا عرفت هذا فنقول الجزء متقدم
 على الكل في الوجود وفي العدم اما في الوجود فلان وجود المركب موقوف
 على وجود المفرد ووجود المفرد غير موقوف على وجود المركب فانه قد
 يعقل حصول المفرد منفكا عن حصول المركب واما في العدم فلانه ما لم يوجد
 جزء من اجزاء المركب او كل واحد من اجزائه يمنع عدم ذلك المركب فثبت
 ان عدم المركب موقوف على عدم اجزائه او جزءه فاعلم ان في جانب الوجود
 ما لم يوجد كل تلك الاجزاء امتنع وجود المركب اما في جانب العدم
 فلا يتوقف عدم المركب على عدم جميع اجزائه ذلك المركب بل اي جزء
 من تلك الاجزاء عدمه يكفي في عدم ذلك المركب الا ترى ان البتة
 اذا خرب فان الذي عدمه ليس الا الكل والهيئة واما الاجزاء
 المادية فكلها باقية وان عدم الجزء الصوري كفي في عدم البتة
 فثبت بما ذكرنا ان في جانب الوجود لا يوجد المركب الا عند وجود

أما في جانب العدم فإنه يلزم في عدم المركب عدم جزء واحد من أجزاء
 جميع أجزائها هيئة ثبت بما ذكرنا أن المفرد متقدم على المركب في الوجود الخارجي
 والعدم الخارجي وكذلك الأمر في الوجود الذهني وعدمه لأن العلم بجزء
 الماهية سابق على العلم بأكملها لأن العلم بالماهية يتوقف على العلم بكل واحد
 من أجزائها وأن العلم بكل واحد من أجزائها لا يتوقف على العلم بالماهية
 ثبت أن العلم بجزء الماهية متقدم على العلم بالماهية في الوجود الذهني
 وعدمه ثم اعلم أن الفلاسفة اليونانيين قد اتفقوا على أن لفظ الوجود
 يفيد معنى واحدا في الموجودات كلها ويدل على ذلك وجوه أحدها
 أن الموجود مورد التقسيم إلى الواجب والممكن وكل ما كان مورد التقسيم
 إلى قسمين فإنه مشترك المفهوم بينهما فالوجود امر مشترك المفهوم بين الواجب
 والممكن والثاني أن المفهوم من الموجود امر باق لا يغير الاعتقاد في كونه واجبا
 أو ممكنا وكل ما كان باقيا مع قسمين فهو مشترك بينهما فالوجود مشترك
 المفهوم بين الواجب والممكن والثالث أن العقل ببلأهتة حاكم بان
 العقول من الجوهرية والعرضية والجسمية والسوادية والبياضية مفهوم
 واحد وكذلك حاكم بان العقول من الموجودية مفهوم واحد
فصل في بيان الجواهر والأعراض واعلم أن الفلاسفة
 اليونانيين قد عرفوا الجوهر بأنه شيء قائم بذاته غير مقتصر في قيامه إلى
 غيره وعرفوا العرض بأنه شيء غير قائم بذاته مقتصر في قيامه إلى غيره والجواهر
 ينقسم إلى قسمين الأول إلى جوهر جسماني وإلى جوهر عقلي روحاني
 والثاني إلى جوهر الجسماني كل جسم وبالجوهر العقلي الروحاني كل موجود
 في الخارج مجرد عن المادة فمن الجواهر العقلية الروحانية الملائكة التي
 ليست متعلقة بالأفلاك ومنها الملائكة المتعلقة بالأفلاك تغلق التدبير

والتصرف وهي التي يسميها الفلاسفة نفوسا فلكية ونفوسا ناطقة ومنها
 النفوس الانسانية التي يسميها نفوسا ^{الفلاسفة} ناطقة ومنها النفوس الجنية المحرقة بمادة
 المتعلقة بالاجساد الجنية تعلق التدبير والتصرف فسميت تلك النفوس نفوسا
 ناطقة ايضا وكل جوهر مجرد عن المادة فهو حي ناطق بخلاف الجواهر الجسمية
 فان بعضها احياء وبعضها اموات ومن الجواهر الجسمية اجرام الافلاك
 والكواكب ومنها العناصر الاربعة وما يتكون منها من الحيوانات والنباتات
 والمعدنيات واجساد الجن اما الملك فهو جوهر مجرد عن المادة حي ناطق
 ليس بجسم ولا جسماني بل هو قد سمي الذات من شأنه ان يدرك الذات المعقولة
 والمحسوسة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة بهما وان يمثل اشكال مختلفة
 وان يفعل الافاعيل العجيبة والغريبة واما الجن فهو جوهران احدهما جوهر
 مجرد عن المادة حي ناطق سميت نفسا ناطقة والاخر جسم ناري هو الذي
 حي يتحرك حركه ارادية فاذا الجن نفسان احدهما نفس ناطقة والثانية نفس
 جسمية والاولى متعلقة بالثانية تعلق التدبير والتصرف من شأنه
 ان يدرك الذات المعقولة والمحسوسة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة
 بهما وان يفعل الافاعيل الفكرية واليدوية وان يمثل اشكال مختلفة واما
 الانسان فهو جوهران ايضا احدهما جوهر مجرد عن المادة حي ناطق سمي
 نفسا ناطقة والاخر جسم نام حساس يتحرك حركه ارادية وهو الذي
 سمي حيوانا فاذا الانسان نفسان احدهما نفس ناطقة والثانية نفس
 حيوانية والاولى متعلقة بالثانية تعلق التدبير والتصرف من شأنه ان
 يدرك الذات المعقولة والمحسوسة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة بهما
 وان يفعل الافاعيل الفكرية واليدوية فمن عرف الانسان بانه حيوان ناطق

61
فقد جعل الناطق حيوانا وقسما من الحيوان كما جعل الناهق والماهل و
جعل الحيوان موصوفا بالناطق كما جعله موصوفا بالتهيق والضميق والناطق
في الانسان ليس الا الجوهر المجرد عن المادة المتعلق ببدن الانسان
وهو ليس بجسم وليس بجسم كيف يكون حيوانا وقسما من الحيوان
وكيف يوصف الحيوان بالناطق والناطق صفة مخصوصة بالجواهر المجردة
عن المادة فكيف يكون صفة للحيوان فالترقيق الذي يلزمه هذه الحالات
كان باطلا لا تعريفا فاعلم انه لا تدرك الذات الجسمية المسموعات الا بان
تكون لها قوة السمع ولا المبصرات الا بان تكون لها قوة البصر ولا المشمات
الا بان تكون لها قوة الشم ولا المذوقات الا بان تكون لها قوة الذوق
ولا الملموسات الا بان تكون لها قوة اللمس وكذلك الذات القدسية
لا تدرك المسموعات الا بان تكون موصوفة بالسمع ولا المبصرات الا بان
تكون موصوفة بالبصر ولا المشمات الا بان تكون موصوفة بالشم ولا
المذوقات الا بان تكون موصوفة بالذوق ولا الملموسات الا بان تكون
موصوفة بادرأك اللمس والجواهر القدسية اكل واشرف من الجواهر الجسمية
فلذلك ليس شئ من الجواهر القدسية يمتثل كلها احياء والجواهر الجسمية
بعضها اموات وبعضها احياء والسمع والبصر والشم والذوق وادرأك
الملموسات من صفات تلك الجواهر القدسية اذ الحريان تكون موصوفة
بالصفات المذكورة والنفس الناطقة موصوفة بالصفات المذكورة لانهما
لولا تكن موصوفة بها لما ادركت شيئا من المسموعات والمبصرات و
المشمومات والمذوقات والملموسات لانه لا يتصور ان يكون الشئ مدركا
بلا ادراك ولا سميعا بلا سمع ولا بصيرا بلا بصر وقد ثبت ان النفس الناطقة

تذكر الجواهر الجسمية والاحوال القائمة بها بواسطة امرك النفس الحيوانية
اياها ولا يجوز ان تذكرها بالالات جسمانية لان النفس الحيوانية انما تذكر كما بالاثبات
بان يحصل اشئلة صور الجواهر الجسمية واشئلة الاحوال القائمة بها فيها بعد
حصولها في الالها حصولا وحلولا فيها حقيقيا لا مجازيا جسمانيا لا عقليا
وهذا كيف يتصور في الجواهر القدسية فالنفس الناطقة اذا انما تذكر كما المذكور
المذكورة المحسوسة بواسطة ادراكات النفس الحيوانية اياها وذلك بان
تحصل اشئلة مدركات النفس الحيوانية في النفس الناطقة بواسطة صفاتها
الدائية المذكورة حصولا روحانيا عقليا لا جسمانيا حسيا فقد ثبت بالاجزاء
المذكورة ان النفس الناطقة انما تذكر بالمدرجات المذكورة المحسوسة بالاشئلة
روحانية عقليه لا بالاشئلة جسمانية حسية فقد ثبت اذا ان المدركات المذكورة
كما كانت جسمانية محسوسة كانت روحانية عقليه كما ثبت وجود المدركات
المذكورة المعقولة بالكمالات المذكورة كذلك ثبت وجودها بالكتاب
والسنة قال الله تعالى ولا تحبن الذين قتلوا في سبيل الله انما تاب الله على
عنايتهم يتركون ذريعتين بما اتاهم الله من فضله وقال جابر بن عبد الله نظر
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي يا ابي ربك مهتم قلت يا رسول الله قتل
ابي وترك ذريتنا وعيالا فقال لا اخبرك ما كلم الله احدا قط الا من وراء
حجاب وانه كلم اباك كفا فقال يا عبيدي سلم اعطيك قال اسئلك
ان تردني الي الدنيا فاقتل فيك ثانية فقال انه قد سبق مني انهم اليها
لا يرجعون قال يا رب فابلع من ورائي فانزل الله تعالى ولا تحبن الذين
قتلوا الآية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المقبور فينادي من السماء ان
صدق عبادي فافرشوه من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الى الجنة

فيا تيهن روحها وطيبها فيفسح له فيها مدبصرة فالله تعالى يكلم من
اراد من الاشخاص الانسانية بان يكتب في قلوبهم حروف الدالة على معاني
كلامه بواسطة ملك الرؤيا او بواسطة غيره فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما كلم الله احدا قط الا من وراء حجاب والله تعالى يكلم في الآخرة من
اراد من النفوس الانسانية الغير المتعلقة بابدانهم بان يكتب في
ذواتهم حروف الدالة على معاني كلامه بغير واسطة شيء فلذلك قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه كلم اباك كفاها والكلام قد يكون
جسمانيا حسيا كلام الانس وهو الحروف الحاصلة بالسننهم وكلوا
من النفوس الناطقة اما تدرك الحروف بسمعها الذاتي وذلك بان تحصل
تلك الحروف في السمع المذكور بواسطة النفس الحيوانية اياها حصلا
روحانيا عقليا لا جسمانيا وقد كان بعض الجواهر القدسية كعقل الملايكه
يدرك الكلام الجسماني الحسي بسمعه الذاتي بلا واسطة شيء آخر كما كان
الحيوان انواعا واصنافا واشخاصا كذلك كان الجواهر القدسية انواعا واصنافا
واشخاصا فكم تختلف قواي انواع الحيوانات وافعالها كذلك تختلف
صفات انواع الجواهر القدسية وافعالها وقد يكون الكلام روحانيا
عقليا وهو الحروف المكتوبة في ذوات الجواهر القدسية وكل واحد من الجواهر
القدسية اما يدرك تلك الحروف بان تحصل تلك الحروف في سمعه الذاتي وذلك
اما يكون بان يكون المدرك قريبا من مدرك كلامه وبان لا يكون في السمع
المدرك خلل ونقصان وانت تعلم بان من الاشخاص من يدرك ضميرا الاشخاص
وتلك الضمائر ليست الا الحروف المكتوبة في قلوبهم وتلك الحروف ليست الا الكلمات
الروحانية العقلية ولو كان شخصان يدرك كل واحد منهما ما في ضمير الآخر

لكان كل واحد منهما يكلم الآخر بكلامه الروحاني العقلي ويفهمه عن كلامه
 وما اراد من الاقوال فكما كان كل واحد من الآخرين يفهم الآخر عن كلامه
 باشارات يديه ويكلمه باشارات يديه بلا صوت ولا لفظ ويعلمه بها
 ما اراد كذلك كل واحد من الجوهرين القدسين يكلم الآخر بالحروف المكتوبة
 في ذات كل واحد منهما بلا صوت ولا لفظ وقد يكون الكلام ذاتيا لروحانيا
 عقليا ولا جسمانيا حسيًا ومولامة تلك الذي هو صفة التي ليست غير ذاتة
 وسببته في موضع ان شاء الله تعالى وكل واحد من الجواهر القدسية انما
 يدرك المبصرات المعقولة ببصره الذاتي وذلك بان تحصل امثلة المبصرات المذكورة
 في البصر المذكور حصولا روحانيا عقليا لا جسمانيا حسيًا وذلك انما يكون
 بان لا يكون في البصر المذكور خلل ونقصان وكل واحد من الجواهر القدسية
 انما يدرك المشهورات المعقولة بشتمه الذاتي وذلك بان تحصل الروابع
 المعقولة في الشتم المذكور خلل ونقصان وكل واحد من الجواهر القدسية
 انما يدرك المدركات المعقولة بدوقه الذاتي وذلك بان يحصل المدوق
 المعقول في الدوق المذكور وذلك انما يكون بان لا يكون في الدوق المذكور
 خلل ونقصان وكل واحد من الجواهر القدسية انما يدرك المسموسات المعقولة
 بصفته التي يدرك المسموس المعقول وذلك انما يكون بان يكون المسموس المعقول
 ملاقيًا بالمدرسة المذكورة روحانية عقلية لا جسمانية حسية فقد علمت
 الجواهر واما الاعراض فهي تنقسم ايضا بالقسمة الاولى الى اعراض حسية
 جسمانية والى اعراض عقلية روحانية واما الاعراض الجسمانية فهي الحركات
 والسكنات والكيفيات والالوان والاشكال والادواء وغيرها من
 الاعراض الجسمانية واما الاعراض العقلية الروحانية فهي كالعلوم وغيرها

وذلك ان لا يكون
 في الشتم المذكور

من الامور المعقولة الخالة في الجواهر الروحانية وحلول العرض في محله وموقعه
اما ان يكون حقيقيا سريانيا بحيث يكون الاشارة الحسية الى احد ماعين
الاشارة الى الاخر كحلول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض الجسمانية في
الاجسام واما ان لا يكون كذلك بل يكون حلوله فيه مجازيا لاحقيقها روحانيا
عقليا لاجسامنا احسنا وذلك كحلول العلوم وغيرها من الاعراض العقلية في
الجواهر المعقولة فقد علمت الجواهر والاعراض فمن قال بتركيب الجسم من الهيولى
والصورة فقد قال بان الهيولى جوهر مجرد عن الحجم والمقدار وكذلك الصورة
ومع ذلك جعل الهيولى مادة الجسم والصورة صورة وسماها صورة جسمية
وقال ايضا بان كل واحدة منهما متفكرة في وجودها وقيامها الى الاخرى بحيث
يتمتع وجودا حديهما بدون الاخرى فالذي قال هذه الكلمات قد عرف
الجوهر بانه شئ قائم بذاته غير متفكر في قيامه الى غيره وعرف العرض بانه شئ
غير قائم بذاته متفكر في قيامه الى غيره وقال كل شئ متفكر في قيامه الى غيره
فمن عرف لا جوهر وقال ايضا بان المركب من الهيولى والصورة هو الجسم الطبيعي
وعرفه بانه جوهر مركب من الهيولى والصورة مجرد عن الحجم والمقدار محل
للحجم والمقدار فالقائل بهذه الكلمات قد قال بان كل جوهر مجرد عن الحجم
والمقدار فهو جوهر مجرد عن المادة الجسمانية ليس بجسم ولا جسماني ولا محل
في جسم ولا محل في جسم ولا مقدار وحجم ومع ذلك قد جعل الجوهر المجرد
عن الحجم والمقدار محلا للحجم والمقدار وجعله جسما متعلقا بالاعداد والقياسات
وجعل الحجم عرضا حاله فيه والحجم هو الجسم ومن شئ قائم بذاته غير متفكر في
قيامه الى غيره والقائل بالكلمات المذكورة قد قال بان كل شئ قائم بذاته فهو
جوهر لا عرض وهو كما جعل الحجم عرضا جعل السطح والخط والنقطة عرضا وعرف

بأنه عرض حاله في الجسم له طول وعرض ولا عمق له وعرف الخط بأنه عرض حاله في
 في السطح له طول ولا عرض ولا عمق له وعرف النقطة بأنها عرض حاله في الخط
 غير قابل للانقسام فمن عرف السطح كما ذكر فقد قال بأن سطح الماء ليس من الماء و
 ليس بجسم بل هو مقدار له طول وعرض ولا عمق له وهو الذي قال بأن كل شيء
 من الماء ومن مقاديره فهو جسم له ابعاد ثلاثة فكيف يتصور ان يكون السطح
 والخط والنقطة من جوده عليهما عرفها فاذا الاتى سطح الجسم سطح الجسم الآخر
 فان طرف السطح الذي يلا في سطح الجسم الآخر غير طرفه الذي كان متصلا بالجسم
 الذي من سطح له فقد ثبت بهذا ان للسطح طرفين من جهة العمق ثبتت اذا
 ان له مقدار من جهة العمق فقد ثبت انه جسم فاذا كان الامر كذلك كان جوده
 السطح عليهما عرفه محالا والخط حاله في السطح فاذا كان وجود المحل محالا
 فوجود المحل فيه ووجود الحاله في المحل فيه اولى ان يكون محالا فكان وجود
 السطح والخط والنقطة محالا فمن له ادني نصيب من العقل يعلم بذا هـ
 عقله بان من ذهب الي مثل المحالات والمناقضات المذكورة ليس الا مبرهما
 مجنونا واما ان الجسم هو الجسم فاني ذكره في الفلاسفة كلهم سوي
 ارسطو طاليس واتباعهم فلذلك عرفوه بأنه جوهر له ابعاد ثلثة وقد ثبتت
 بالاستقراء ان الجوهر لا يخلو اما ان يكون جسما او مجردا عن المادة الجسمانية
 لا غير فالجسم اما ان يكون قائما بذاته او غيره وذلك غير اما ان يكون مجالا او مجردا
 عن الجسم لا يجوز ان يكون مجالا لانه يفتقر الي جسم اخر ايضا فيلزم الدور او
 التسلسل ولا يجوز ان يكون مجردا عن الجسم لان ما كان مجردا عن الجسم كيف
 ان يكون محلا له فقد ثبت ان الجسم قائم بذاته فكان جوهر الاعراض

فصل في بيان واجب الوجود وممكن الوجود

واعلم ان الموجود لا يخلو اما ان لا يكون حقيقته من حيث هي قابلة
للعدم او تكون فالاول يسمى بواجب الوجود لذاته وبضرورة الوجود لذاته
هو الموجود الذي يمنع عدمه امتناعا ليس له من غيره بل من نفسه انه
وهو الله سبحانه وتعالى والثاني يسمى بممكن الوجود لذاته فكل موجود اما
واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وكل موجود يكون حقيقته
من حيث هي قابلة للعدم فانه تكون نسبة حقيقته الى الوجود والعدم
على التسوية وكل ما كان كذلك لا يترجح وجوده على عدمه الا لم يترجح كل ممكن
الوجود يقتضيه وجوده اليه ثم يترجح وجوده على عدمه فادام يترجح
بقاء وجوده على عدمه كان الممكن واجبا بالغير وان كان ممكنا بالذات
فاذا لم يترجح عدمه على وجوده كان متناعا بالغير وان كان ممكنا بالذات

في اثبات حدوث العالم بالبراهين الشرعية

والعقلية واعلم ان الله تعالى قد بين في كتابه ان كل موجود سواه حادث
احد ثم بعد ما لم يكن وكان على ذلك البيان انبياء و كلهم عليهم السلام
وكذلك كان اصحابهم واممهم كلهم اجمعون قال الله تعالى الله الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوي على العرش قال
المفسرون اراد في مقدار ستة ايام لان اليوم من لدن طلوع الشمس الى
غروبها فكيف يكون يوم ولا شمس ولا سماء وقال مجاهد ان ذلك ترجع الى ايام
الاحد والاثنتين والثلاث والاربعة والخميس والجمعة فتم الخلق في يوم الجمعة
وفيه خلق آدم عليه السلام روي عن ابي هريرة ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه دخل الجنة وفيه اخرج
منها ولا يقوم الساعة الا في يوم الجمعة وفي الحديث وخلق آدم بعد العصر من يوم

بالله

في آخر الخلق وقال الله قل انكم تكفرون بخلق الارض في يومين اي الاحد
والاثنتين وتعملون به اندادا اي تتخذون معه آلهة ذلك اي الذي فعل
ما ذكره رب العالمين وجعل فيها رواسي جبالا ثوابت من فوقها اي من فوق
الارض وبارك فيها اي بخلق ما خلق من الحيوانات في البر والبحر والنباتات و
الثمار والحبوب والبرور وجعل بامره في كل واحد من المذكورات ما اراد من
توليد مثله وغير ذلك من القوي والافعال فاما جعل ذلك بقوله كن كذا او افعل
كذا وكذا لان الله تعالى قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول كن فيكون
وقدر فيها اقواضا قال الحسن ومقاتل وقسم اوراق العباد والبهائم في
اربعة ايام اي في ثمة اربعة ايام يعني الثلث والاربعة وما مع الاحد والاثنتين
اربعة سواء نصيب على المصدر على معنى استوت سواء كما تقول في اربعة ايام تمام
يعني في اربعة ايام بتمامها لان الاصل ثلثين والثلثاء والاربعة
لا يكون بل لئلا ومن خفض فاعل النعت لا يام ومن رفع فاعل النعت هن
سواء للسائلين قال السدي وقادة سواء لا زيادة ولا نقصان جوابا لمن
سال في كم خلقت الارض والاقوات فيقال في اربعة ايام تمام استوي الى
السماء اي عمد وقصد الي خلقها وهي خان قال السدي وكان ذلك الدخان
من نفس الماء حين تنفس خلقها سماء واحدة ثم تقطعها فجعلها سبعة
يومين الخمس والجمعة وروي انه كان عرشه قبل خلق السموات والارض
على الماء فاخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء وعلا عليه فاي بسط
الماء فجعله ارضا واحدة ثم تقطعها فجعلها ارضين ثم خلق السماء من
الدخان المرتفع فقال لها وللارض استيا طوعا او كرها اي افعل ما
امركما طوعا اي طيعا والالجبأ تكرا الى ذلك حتى تفعلوا كرها اي على خلاف

طبعهما فاما قال ذلك اظهار القدرته على تخليقه وذلك ان الله تعالى جعل في كل
واحدة من السموات والارض ما اراد من القوي والافعال بقوله انبيا
ومن تلك الافعال حرمان الارض من النبات والارض من النباتات
فاجابتها واما اعتاد فعلت ما امر بها طوعا وذلك قوله قالت انبيا طابعين
فقضيهن سبع سموات في يومين اي صنعهن واحكمهن وفرغ من خلقهن
في يومين وادجى في كل سماء امرها فلما جعل الله تعالى في كل واحدة من السموات
والارض ما اراد من الافعال جعل بالوحى في كل واحد من الملائكة الموكلين
بالسموات ما اراد من الافعال فلذلك قال وادجى في كل سماء امرها قال
عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما خلق كل سماء من الملائكة والبرق والثلج وما
لا يعلم الا الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه
على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض وقال رسول الله
كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
قال وعرشه على الماء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول شيء خلقه الله القلم
الحديث ثم خلق الملائكة قبل ان يخلق السموات والارض قال رسول الله صلى
ان الله قرأ طه وليس قبل ان يخلق آدم بالف عام فلما سمعت الملائكة القرآن
قالوا طوبى لامة ينزل هذا عليها طوبى لاجواف تحمل هذا طوبى لالسن
تكلم بهذا ثم اعلم انه قد انفتحت الفلا سفة كلهم على ان ممكن الوجود هو الذي
يستفيد الوجود من واجب الوجود وان واجب الوجود هو الذي يفيد
الوجود لممكن الوجود ولا يتصور استفادة الوجود للممكن ولا افادته للممكن
الا يكون وجوده في القوة ثم يصير الى الفعل بافادته وكل شيء كان في القوة
ثم يصير الى الفعل فهو حادث فكل ممكن الوجود فهو حادث والعقل ببداهته

يحكم بأن كون وجود الممكن وخصوصا الوجود الجسائي وخصوصا وجود
الافلاك والفاصل ليس بأي الحصول بل هو زمني في الحصول وكل ما كان حصوله
وجوده زمانيا كان الحصول وجوده ابتداء وانتهاء زمانيا فكان حصوله وجوده
محدودا بالزمان وكل محدود بالزمان مسبوق بالزمان وكل مسبوق بالزمان
فهو حادث فكل ممكن الوجود فهو حادث وقد اتفقت الفلاسفة على أن كون
الجسم وحصوله وفساده إنما يكون بالحركة وتلك الحركة زمانية محدودة
بالزمان وكل محدود بالزمان مسبوق بالزمان فحصول الجسم مسبوق بالزمان
وكل مسبوق بالزمان فهو حادث فكل جسم حادث فان قلت كون الجسم
وحصوله بالحركة إنما يكون في كون الاجسام المركبة وحصولها بالذات الاجسام
البسيطة وحصولها قلت كون الجسم البسيط وحصوله لا يحتاج أن يكون
بالحركة او بالسكون فان كان بالحركة فقد ثبت المطلوب وكذلك ان كان
بالسكون لان الفلاسفة قد اتفقت على أن السكون زمني محدود بالزمان
كما ان الحركة زمانية محدودة بالزمان وواجب الوجود في فاعلة الوجود
لممكن الوجود القديم اما ان يكون تأثيره فيه في حال وجوده وفي ذلك الحين
الموجود وهو محال في حال عدمه وحدثه وعلى التقديرين يكون حادثا
وقد فرضناه قديما هذا خلف فاذا ان كل ممكن الوجود فهو حادث فقد
علمت بالبراهين المذكورة ان كل ممكن الوجود فهو حادث فاعلم ان البراهين
المذكورة مسلمة عند كل من الفلاسفة مسلمة عند الكل ايضا بانه لا يمكن أن
لوجود الشيء برهان ولا شتاع وجوده برهان ولا حدوثه العالم برهان
ولقد برهان وكل قول يخالف البرهان فهو باطل عندهم ومع ذلك قد ناقض
بعضهم في ذلك كله انفسهم فاستدلوا بكلمات باطلة شبيهة بقول المنجس

على قدم العالم فاقوياد لتهمر بالملاحظة من القول بان واجب الوجود موجب بالذات
 لا فاعل مختار وذات واجب الوجود علته تامة موجبة وجود العقل والعقل
 علته تامة موجبة للفلك والمعلول لا يتخلف عن علته التامة فالواجب بالذات
 قديم ومعلوله قديم فاعلم ان قولهم بان واجب الوجود موجب بالذات
 لا فاعل مختار باطل لانه قد ثبت بالبراهين المذكورة حدوث العالم فقد رد
 ذلك بالضرورة على كون واجب الوجود فاعلا مختارا لا موجبا بالذات
 لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم قديما لاحادنا وقد اتفقت الفلاسفة
 على ان واجب الوجود هو الكامل في ذاته وصفاته الموصوف بصفات الكمال
 كلها وان ماسواه ممكن ناقص محتاج اليه في وجوده وكماله وان كون الشيء فاعلا
 مختارا من صفات الكمال ومع ذلك قد ناقضت الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم
 انفسهم في ذلك فاسندوا ذلك الكمال الى الممكن الناقص المصنوع وانكروا ذلك الكمال
 في حق واجب الوجود الكامل الصانع الذي صنع ذلك الكمال فيمكن الوجود فجعله
 ذا ارادة واختيار وجعلوا ممكن الوجود الناقص المصنوع اكمل من واجب الوجود الكامل
 الصانع فزاله اذ في نصيب من العقل هل يقول مثل هذا ومن يعقل مسئلة من مسائل
 الحكمة هل يقول بان واجب الوجود كان مضطرا في فعله كالنار في حراقها وكقوي
 النباتات في افعالها وكان واجب الوجود في فعله دون الحيوانات في افعالها
 وهو الذي جعل نفوس الحيوانات في قلوبها وجعل نفوسها ذات ارادة واختيار
 وان العقل علته تامة موجبة للفلك فمن يعقل العلة التامة ويعلم التقاين الفلسفية
 هل يقول بان ذات العقل القدسية المجردة عن المادة تكون علته تامة موجبة
 بذاتها مادة الفلك وصورة وهل يقول بان ذات العقل المجردة عن المادة يكون
 علته موجبة بذاتها الجسم والاجسام المختلفة المقادير اشكالها وادماغها

وقواها وكيفياتها وخواصها وافعالها ولا يتصور ان يكون الشيء علته جبهة
 بذاتها وجود المعلول الا يكون المعلول في حقيقة وجوده شبيها بحقيقة
 علته ووجودها فابن المشابهة بين الذات القدسية والوجود الروحاني
 وبين الذات الجسمية والوجود الجسماني وابن المشابهة بين الذات القدسية
 البسيطة ووجودها وبين ذوات الاجسام المختلفة الطباع والقوي والكميات
 ووجودها فالذي جمع العناصر الاربعة المتضادة الكيفيات المختلفة
 الاحياز في موضع واحد قسرا ومنزجها قسرا وخلق من مزجها كل نوع من
 الحيوانات والنباتات وخصص بكل واحد من انواع المذكورات مزجا
 ورتجحه ويمزج العناصر الاربعة ويجعل من مزجها غذاء موافقا لمرج
 كل نوع من النباتات ويغذوه به والذي خلق الخنطة من مزج العناصر
 ثم جعلها دما وجعل الدم سينا والمني علقة والعلقة مضغعة وهي
 قطعة لحم متشابهة الاجزاء والكيفية ومع ذلك قد جعلها اجساما
 مختلفة القوي والكيفيات فجعل بعض اجزائها قلبا وبعض اجزائها دماغا
 وبعضها كبد وبعضها معدة وبعضها لحما وبعضها عظاما وبعضها
 اعصابا وبعضها عروقا وبعضها غير هذه المذكورة من اعضاء الانسان
 وخصص بكل واحد منها مزجا ورتجحه له والذي علم الانسان ما اراد
 من القوي والخواص والكيفيات الموجودة في الاجسام بالوحى والالهام
 والتجربة وعلمه كنية المنزلة وجعله يعرف هذه المذكورات حكما فقال
 ومن بوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لا يتصور ان يكون الا فاعله مختارا قادرا
 حكما مديرا بالقدرة والاختيار وقد انعمت الفلاسة على ان الاشياء
 الغير المتناهية لا تدخل في الوجود الخارجي لان كل ما يدخل في الوجود الخارجي

لا بد ان يكون متناهيًا وقد ثبت هذا برهان التطبيق وغيره من البراهين
ولا يشك احد في ان الاشياء الغير المتناهية الموجودة في الخارج جملة افراد
غير متناهية فلو اخذنا من تلك الجملة جملة متناهية فاما ان يكون عدد افراد الجملة
الباقية اقل من عدد افراد الجملة الاولى او لا يكون فان كان اقل فالأقل
متناه والرايد على الأقل بقدر متناه يكون متناهيًا فالكل متناه وان لم
يكن اقل يلزم ان يكون عدد افراد بعض الجملة كعدد افراد كلها وان يكون
مقدرا العدد مع غيره من الاعداد كهو لا مع غيره وذلك محال فقد ثبت بهذا
البرهان استحالة حصول الاشياء الغير المتناهية في الوجود الخارجي وهذا
البرهان وما ثبت به مسلم عند الكل من الفلاسفة ومع ذلك قد ناقضت
الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم انفسهم فقالوا بان النفوس من المناطق
الموجودة وان الحيوانات والنباتات الداخلة في الوجود الخارجي ان
وان غيرها من الحوادث العقلية الداخلة في الوجود الخارجي غير متناهية
ولاشك ان عدد الادوار الماضية للكواكب السبعة السيارة في زمان محمد
اكثر من عدد ادوار الماضية للكواكب المذكورة في زمان ابراهيم عم فلولم
يكن عدد الادوار الماضية للكواكب المذكورة في زمان ابراهيم عم اقل من
عدد ادوار الماضية في زمان محمد علمه السلام يلزم ان يكون العدد ناقص
كالزائد وان يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وذلك محال فالأقل متناه
والرايد على الأقل بقدر متناه يكون متناهيًا فالكل متناه فقد ثبت بهذا
البرهان ان عدد الادوار الماضية للكواكب المذكورة متناه وان لم يكن
والمحركات غيرها من الافلاك بداية واذا فرضنا الحوادث الماضية من اليوم
الى الازل جملة ومن زمان الطوفان الى الازل جملة اخرى فلا شك ان الجملة الاولى

اريد من الثانية بما بين زمان الطوفان الى هذا اليوم فاذا اصبحت في اليوم
 الطرف المتناهي من الجلة الزائدة على الطرف المتناهي من الجلة الناقصة حتى
 يقابل كل فرد من افراد احدي الجمليين بما يساويه في المرتبة من الجلة الاخرى
 فان لم يقصر الجلة الناقصة عن الزائدة في الطرف الآخر كان الشيء مع غيره
 كمولد مع غيره وهذا محال وان انقطعت الجلة الناقصة من ذلك الطرف
 كانت متناهية من جانب الارز والزايدة عليها بمقدار متناه والزايدة على
 المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيان لكل متناه في جانب الارز فقد
 ثبت بهذا البرهان ان الحركات الافلاك وغيرها من حوادثها بداية
 وقد كان افلاطون من رؤساء الفلاسفة اليونانيين بل من اكبرهم
 في الحكمة الطبيعية وما بعد الطبيعية وقد ذهب هو وتلاميذه وغيرهم
 من كبار الفلاسفة الى ان العالم حادث فقد قال افلاطون ان العالم
 حادث احدثه الله تعالى بعد ان لم يكن بارادته واختياره وخلقته على
 احسن الوجوه واكملها لانه خير محض فلذلك كان يحدث كل شيء
 ويخلق ويبدئ برأيه بذاته وقال ان اول ما خلقه الله تعالى من الاجسام
 هو العناصر الاربعة ثم خلق منها السموات وما بين السماء والارض وما
 كان داخل الماء والارض فان قلت فكيف ذهبت توابعه الى ان العالم
 حادث واسطوطاليس ذهب الى خلاف ذلك هو احد توابعه فاعلم
 ان اسطوطاليس ليس من توابعه بل هو من تلامذته وهو الذي قد
 تعلم منه الحكمة عشرين سنة ثم خالفه فافسد نصف حكمته بل اكثر من ذلك
 فقد بينت ما افسد من سائلها **فصل**
 في اثبات واجب الوجود واعلم انه قد علمت بالبراهين المذكورة ان العالم

بجميع اجزائه محدث فذلك يدل بالضرورة على وجود المحدث لأن وجود
 المحدث مقدم على وجود المحدث ولأنه لا يوجد وجود المحدث الا بتأثير المحدث
 فلا يجوز ان يكون نفس العالم محدثا لوجود العالم لأنه لو كان نفس العالم
 محدثا لوجود العالم لزم ان يكون العالم موجودا قبل وجوده وذلك
 محال ولأنه لو كان نفس العالم مؤثرا في وجود العالم فاما ان يكون
 تأثيرها بعد وجود العالم او قبله فان كان الاول لزم تحصيل المحاصل
 وذلك محال وان كان الثاني يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا في وجود العالم
 وذلك محال ايضا وقد علمت ان الموجود لا يخلو اما واجبة الوجود لذاته
 واما ممكن الوجود لذاته وعلمت ايضا ان ممكن الوجود هو الذي يقتضي
 وجوده الى مؤثر وذلك المؤثر ان لم يكن فيجب الوجود بل كان ممكن الوجود
 كان الكلام فيه كافي الاول لان كل ممكن الوجود يقتضي وجوده الى مؤثر
 فاما ان ينتهي الاحتياج الى واجبة الوجود او يدور ويتسلسل الى غير النهاية
 فالدور والتسلسل باطل فاذا قد ثبت بهذا البرهان ان في الخارج موجودا
 واجبا لذاته يستفيد منه كل ممكن وجوده اما الدور فهو ان يحصل موجودان
 يمكن ان يكون كل واحد منهما علته لوجود الآخر بواسطة او بدورها
 وذلك محال لان العلة متقدمة على المعلول فلو كان كل واحد منهما
 علة للآخر لكان كل واحد منهما متقدما على الآخر وكل متقدم على المتقدم
 على الشيء متقدم على ذلك الشيء فكان كل واحد منهما متقدما على نفسه
 بمرتبتين فيكون كل واحد منهما موجودا قبل وجوده بمرتبتين وذلك
 محال واما التسلسل فهو ان يقتضي الممكن الموجود في حصول وجوده
 الى ممكن موجود آخر وذلك الممكن الموجود الى ممكن موجود آخر وهكذا

يتسلسل الاحتياج الى غير النهاية وذلك باطل لانه يلزمه حصول الاشياء
 الغير المنتهية في الوجود الخارجي وذلك محال — وقد ثبت استحالة ذلك
 ببرهان التطبيق وغيره من البراهين ومجموع الممكنات اما ان يكون واجبا
 لذاته او ممكنا لذاته والاول باطل لان كل مجموع يفتقر في تحققة الى كل واحد
 من احاد ذلك المجموع وكل واحد من تلك الاحاد ممكن لذاته والمفتقر الى
 الممكن لذاته اولى بان يكون ممكنا لذاته فذلك المجموع ممكن لذاته وكل
 واحد من احاده ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر مغاير له
 فذلك المجموع يفتقر في وجوده بحسب مجموع عدمه بحسب كل واحد احاده
 الى مؤثر مغاير له وكل ما كان مغايرا للمجموع الممكنات وكل واحد من احاده
 بمجموع الممكنات لا يكون ممكنا لذاته وكل موجود لا يكون ممكنا لذاته كان
 واجبا لذاته فقد ثبت بهذا البرهان ان في الخارج موجودا واجبا لذاته
 مفيد الوجود لكل ممكن ولما ثبت ان مجموع الممكنات ممكن لذاته وكل ممكن
 لذاته فله مؤثر لزم ان يكون لذلك المجموع مؤثرا والمؤثر في ذلك المجموع
 اما ان يكون هو ذلك المجموع او شيئا من الامور الداخلة فيه او شيئا
 من الامور الخارجة عنه لا جائز ان يكون المؤثر في ذلك المجموع هو
 نفسه ذلك المجموع لا متناع كون الشيء مؤثرا في نفسه ولا جائز ان يكون
 المؤثر فيه شيئا من الامور الداخلة فيه لان كل ما كان مؤثرا في وجود
 المركب وجب ان يكون مؤثرا في جميع افراد ذلك المركب فذلك الفرد الذي
 جعلناه علة لذلك المركب لما كان احدا فردا ذلك المركب لزم ان يكون
 علة لنفسه وذلك باطل لا متناع كون الشيء علة لنفسه ولما بطل ان
 يكون علة ذلك المجموع هو نفسه او فرد من افراده الداخلة فيه وجب

ان يكون علمه امرا خارجا عنه والخارج عن مجموع الممكنات بالذات لا يكون
ممكنا لذاته وكل موجود لا يكون ممكنا لذاته وجب ان يكون واجبا لذاته
فقد ثبت بهذا البرهان ما ثبت بالبرهان السابق ولا يشك احد في وجود
الاشياء التي توجد وتنفذ ولا في انها ممكنة الوجود فاذا ثبت وجود الممكن
فقد دل بالضرورة على وجود الواجب لاستحالة وجود المعول بدون
وجود علمه فقد علمت بالبراهين المذكورة ان الله تعالى هو الذي يفيد الوجود
لكل ممكن الوجود روحانيا كان او جسمانيا جوهرا كان او عرضيا فاذا علم
الذي يدبر اموره وبلغه غاية كماله ثم علم ان وجود الواجب تعيينه
عين ذاته لا لا يدعيها عارض لها كما كان في الممكنات كلها لان وجوده
لو كان غير الله كان مفتقرا الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن الوجود
فكان وجود الواجب ممكن الوجود هذا خلف فاذا وجود الواجب عين
ذاته فليست ذاته الا الوجود بالحق واعلم ان ذاته ليست مركبة لان
كل ماهية مركبة من امور فانها مفتقرة الى كل واحد من اجزاها وكل واحد
من اجزاها غير فكل ماهية مركبة مفتقرة الى غيرها وكل مفتقر الى غيره
فهو ممكن فكل ماهية مركبة فهي ممكنة ولا شيء من الواجب لذاته يمكن قالوا
لذاته لا يكون مركبا اصلا وكل جسم وجسماني فهو مركب وكل موجود
في الخارج اما حسي جسماني واما عقلي قد سئى فاذا ان وجود الواجب
ليس بجسم ولا جسماني بل هو قد سئى الذات واعلم ان واجب الوجود
واجب من جميع جهاته يعني انه ليست محلا للاعراض وليس له صفة منتظمة
ولا حالة منتظمة لان ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات
والحالات لانها لو لم تكن كافية في حصول ذلك لكانت مفتقرة الى الغير

وكل مقتضى في الغير فهو ممكن الوجود فكانت واجب الوجود ممكنة الوجود هذا
 خلف فاذا ليست ذاتة محلا للاعراض وكل ما له من الصفات والحالات
 قديمة دائمة ليس له صفة منتظمة ولا حالة منتظمة ولا يتغير ذاتة ولا صفاته
 ولا يكون ذاتة محلا للاعراض والحوادث ثم اعلم ان واجب الوجود لذاته
 واحد لا يتصور ان يكون غيره واجب الوجود لذاته لان واجب الوجود
 المتعين اما ان يكون تعينه ذلك كونه واجب الوجود او لا يكون كذلك
 كذلك بل يكون لامر غير كونه واجب الوجود فان كان الاول يلزم ان لا
 يكون واجب وجود غير ذلك المتعين لانه كلما وجد الواجب وجد ذلك
 المتعين فلا يكون الا واحدا وهو المطلوب وان كان الثاني يلزم ان يكون
 واجب الوجود المتعين معلولا لغيره وذلك محال ولانا لو فرضنا متعينين
 وكان كل واحد منهما واجبا لذاته لا بد ان يكونا شاركين في الوجوب
 الذاتي وغير شاركين في التعيين لان ما به المباينة مغاير لما به المشاركة
 فاذا يكون تعيين كل واحد منهما نازدا على حقيقته عارضا لهما وكل ما كان
 كذلك كان ممكنا لذاته فاذا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكان
 كل واحد منهما ممكنا لذاته فاللانزاه محال ففرض موجودين واجبي
 الوجود محال ايضا **فصل في اثبات صفات واجب الوجود**
 واعلم ان صفاته ذاتية وفعلية اما الذاتية فهي التي كانت في وصف ذاته
 دون فعله كالاحدية والشمسية والعظمة والكبرياء والحيوة والقدرة والعلم
 والسمع والبصر وغيرها واما الفعلية فهي التي كانت في وصف ذاته
 وفعله كالا حياء والامانة والابنات والانماء والتصوير والصنع والابدان
 والتخليق اما ان واجب الوجود حي فاعلم ان الحيوة نوعان حيوة الذوات

الحسية وحيوة الذات القدسية أما الذي يدل على حيوة الذات
 الحسية محسوساتها وحركتها واما الذي يدل على حيوة الذات القدسية
 فعلها وادراكها فالذي يدل على حيوة واجب لوجود علمه وسمعه وبصره
 وكلامه وقدرته وإرادته وأفعاله أما أنه عالم فدل على ذلك أخباره
 أنبياءه عن أوصاف الأشخاص الماضية والآتية وعن أحوالهم وأفعالهم
 وأخباره عن ضماير الأشخاص الكائنة في زمن الأنبياء عليهم السلام
 وعن أحوالهم وأفعالهم وانت تعلم أنه لا يتصور أن ينفى أحد بيتنا
 أو قصر أو سفينة مع أنه عديم العلم في ذلك بلا علم وإدراك فالذي
 أوجد السموات والأرض وما بينهما بعدما لم تكن وصورها وأحسن
 صورها وجعل في الحيوانات والنباتات من النقوش ما يتغير فيها
 ذو والعقول كيف يتصور أن يكون عديم العلم وأن يصد عنه
 المذكورات بلا علم واما أنه سميع فهو الذي يخبر عن أقوال الأمم
 الماضية والآتية ولا يعلم الأصوات والأقوال والكلمات ولا تدرك
 إلا بالسمع فاذ كيف يتصور أن يكون عديم السمع واما أنه بصير فهو
 الذي يخبر عن أشكال الأمم الماضية والآتية وعن ألوانها ولا يعلم
 الشكل واللون ولا يدرك إلا بالبصر وهو الذي جعل السمع والبصر
 في الحيوانات ورحمهما بعضها فجعل بعضها عديم السمع والبصر وجعل
 قوة البصر في بعضها بحيث لا يمنعها عن الإبصار ظلمة الليل الظلمة
 فكيف يتصور أن يكون عديم السمع والبصر ولا شك أن السمع والبصر
 الكمال الذي يفيد ذلك الكمال غيره كيف يتصور أن يكون عديم ذلك
 الكمال واما أن له شأنا هو الذي جعل في بعض الكلاب قوة الشم بحيث
 يتغير إدراك كيفيتها كل ذي العقول والشم من صفات الكمال

فاذا كيف يتصور ان لا يكون موصوفا بالشم ولا يدرك الشيء الرواج / لا
 بان يكون له قوة الشم او موصوفا بالشم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والذي نفسي بيده خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك فانما
 جعل الله تعالى في بعض الكلاب قوة الشم كما ذكر ليتنبه به الغافلون على قدر
 الله تعالى ويزداد الذكرون ايمانا واما انه متكلم فهو الذي يكلم الناس و
 غيرهم من الحيوانات بان يكتب في قلوبهم حروفه فادلة على معاني كلامه
 بواسطة ملك الرؤيا فسمي هذا التكلم وحيا والهاما قال الله تعالى
 واذا وجبت الي الخوايرين ان اسفوا بي ورسولي وقال الله تعالى واوي
 ربك الي النحل ان اتخذ من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يعشون وقد
 يكلم الله تعالى بعض الناس بان يرسل جبرائيل ويكتب بواسطة في اسماعهم
 الجسمانية والروحانية وفي قلوبهم حروفه فادلة على معاني كلامه وذلك
 لا يكون لاحد الا بان يذهب عقله وادراكه فيكون كالنائم وهو يقظان
 فانما قيل في اسماعهم الجسمانية لانهم يسمعون كلاما بالصوت فكلام
 كائن عن تموج الهواء مسموع بالاذن وذلك كما يكون بان يكتب
 جبرائيل في الحس المشترك للمخاطبين المذكورين حروفه فالحروف مكتوبة
 فيه عن تموج الهواء بواسطة الاذان فهذا التكلم يختص بالانبياء
 فكما يكتب جبرائيل في الحس المشترك للمخاطبين المذكورين كلاما كما
 وصف كذلك يكتب ملك الرؤيا في الحس المشترك للنائم في رؤياه
 فيسمع كلاما بالصوت كما يسمعه في يقظته من الاشخاص وقد يكلم
 الله تعالى بعض الناس بان يجعل الهواء متموجا كتموج من كلمات الناس
 فيسمع المخاطب كلام الله تعالى كما يسمع كلام الناس فهكذا يكلم الله موسى

فقال تعالى في حق هذا التكلم فكلما كلم الله موسى ثم فقال تعالى في حق او من
وراء حجاب فانما قال هذا لانه كلما مخاطب بغير واسطة جبرائيل وغيره من
الملائكة بل كلما بذاته من غير روية المخاطب المتكلم فلذلك قال تعالى او من
وراء حجاب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق موسى هو يحيى الله
قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او
يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء واما انه قادر يريد فذلك على ذلك
ايجاد الاشياء وتقدير ايجاد بعضها على بعض وليس وجود الممكن
في وقت معين من قبل نفسه بل من قبل مرتجع لوجوده مؤثر فيه فالمرتجع
لوجود الممكن في وقت معين دون وقت لا يكون الا مريدا وكما القدرة
الشيء على الشيء ونقصانها انما يستدل بحسب كمال تاثيره ونقصانه
في مقدوره وقدرة واجب الوجود هي التي بها اوجد العالم بعد الممكن
وبها يوجد كل يوم بل كل ساعة ووقت من الجواهر المعقولة والمحسوسة
مالا يعلم حيا به الا هو فمن كان كذلك لا يكون الا قادرا على كل ما
ما اراد فالفلا سفة يقولون بان واجب الوجود هو الموصوف بصفات
الكمال كلها ويقولون بان الصفات المذكورة من الحيوة والقدرة
والعلم والسمع والبصر والكلام والارادة من صفات الكمال لا يترقون
بحقيقة الادلة المذكورة الدالة على كون واجب الوجود موصوفا بتلك
الصفات ومع ذلك يناقضون انفسهم فينكرونه فيكون موصوفا بها
ويثبتونها على الممكنات وذلك لجهلهم بصفات الذات القدسية
فقد بينت هاهنا موصفا فاعلم ان صفاته تعالى كثيرة لانه هو واجب الوجود
لذاته فواجب الوجود لذاته هو الكامل في ذاته وصفاته الذي لا يفتقر

في ذاته وصفاته فالكمال في ذاته وصفاته هو الموصوف بصفات الكمال كلها
 المنزه عن صفات النقص كلها فوجود الاشياء كما يدل على وجود واجب
 الوجود كذلك يدل على كونه موصوفا بصفات الكمال كلها وعلى كونه منزها
 عن صفات النقص كلها لانه لو كانت صفة من صفات الكمال ولم يكن
 هو موصوفا بها او كان موصوفا بصفة من صفات النقص لكان ناقصا
 لا كاملا وكل ناقص فهو ممكن الوجود فكان واجب الوجود ممكن الوجود
 هذا خلف فواجب الوجود موصوف بصفات الكمال كلها منزها عن
 صفات النقص كلها فان اردت معرفة صفاته على التفصيل فاطلبها
 من كتب الله المنزلة ومن اخبار المبعوث بالرسالة ثم اعلم ان صفاته
 ليست غير ذاته لانها لو كانت غير ذاته لكان ذاته في وصفها مقتقرة الى
 غيرها وكل مقتقر الى الغير فهو ممكن فكانت ذاته ممكنة هذا خلف ولان
 صفاته لو كانت غير ذاته لكانت مقتقرة الى ذاته وكل مقتقر الى الغير فهو
 ممكن فكانت صفاته ممكنة وواجب الوجود واجب الوجود من جميع جهاته
 فاذا كانت صفاته ممكنة يكون واجب الوجود ممكن من جهة صفاته هذا
 خلف فصفات واجب الوجود ممكن من جهة صفاته هذا خلف فصفات
 واجب الوجود ليست غير ذاته فاما يمتاز كل صفة من صفاته عن ذاته و
 سائر صفاته بحسب المفهوم لا بحسب الوجود وهذا كما كان في قولنا زيد
 عالم قادر سميع بصير متكلم فاما يمتاز كل واحد من هذه المحولات
 عن موضوعها وعن كل واحد منها بحسب المفهوم لا بحسب الوجود فليس
 وجود العالم غير وجود السميع ولا وجود السميع غير وجود القادر
 ولا وجود المتكلم غير وجود البصير واما علم زيد وقدرته وسمعه ونصرته

وكلامه فوجود كل واحد من هذه الصفات غير وجود الموصوف بها
وذلك لان زيدا اما يعلم الاشياء بصورتها متقررة في ذاته واما
يقدر ويسمع ويبصر ويتكلم بالاث لا بانفراد ذاته اما علم النفس
الناطق ذاتها فاما يكون بانفرادها لا بصورة حاصلته في ذاتها
فلذلك لم يكن وجوده غير وجودها فلا يتنازع ذاتها ^{المفهوم} بالاشياء
كما يعلم ذاته بذاته لا بصورة حاصلته في ذاته كذلك يعلم الاشياء كلها
بذاته لا بصورة متباينة متقررة في ذاته وكذلك يفعلها ويقدر عليها بانفراد
ذاته لا بالة ولا بتشاركه غيره ولا بان يحدث في ذاته شيء وكذلك لا يمكن
في سائر صفاته وقد علمت ان صفاته ليست غير ذاته فذاته قديمة فصفاها
قديمة اما ان ذاته قديمة فقد علمت فيما تقدم انه هو ضروري الوجود
واجب الوجود من جميع جهاته فمن كان كذلك لا يكون الا قديما ازليا
باقيا ابديا ذاته وصفاته فقد علمت كل ذلك وعلمت ايضا استحالة قيام
الحوادث بذاته فعلمه بالاشياء اذ اوسعه بالمسموعات وابصاره بالمبصر
قديم لا يحدث له علم ولا سمع ولا تبصر يحدث بالمعلوم والمسموع
والمبصر وكذلك اذا اراد ان يتكلم احدا فاما يتكلم بكلامه الذي هو
صفته الذاتية لا بكلام حادث فاما الحادث اثر كلامه وهو الحرف
والكلمات الدالة على معاني كلامه الذي هو صفة وكذلك اذا اراد
ان يفعل شيئا فاما يريد ويفعله بارادته القديمة وفعله القديم لا
بارادة حادثه ولا بفعل حادث ولا بان يحدث في ذاته شيء فاما
الحادث اثر فعله لا فعله وانت تعلم ان المقنطيس يجذب الحديد
لا بانفراد ذاته بل بتشاركه في ذاته ومع ذلك يجذب من غير ان

في ذاتة شيء فانما الحادثة اثر قوته وجذبه وهو جذب الحديد والجذابه
 الحاصلة من خارج المغنطيس لا قوته وجذبه الذي في ذاتة فليكن كان
 المغنطيس قديما كان قوته وجذبه قديما ايضا فاذا كان المغنطيس
 يجذب الحديد بمشاركه قوة في ذاتة من غير ان يحدث في ذاتة شيء فما
^{ظنا} ~~ظنا~~ حال الفاعل بالفراد ذاته من غير مشاركة غيره ثم اعلم ان واجب الوجود
 هو المؤثر في ارادات ذوي العقول وافعالهم وفي ارادات الحيوانات
 وافعالها وافعال النباتات والمعدنيات وافعال الافلاك والعناصر
 وقد علمت بالبراهين العقلية ان كل ممكن الوجود لا مكانه مفتقر في
 وجوده وبقائه وفنايه الى واجب الوجود ولا فرق بين الجوهر ^{الارضي} والارضي
 في كونها ممكنة وكل ما يوجد اما جوهر او عرض لا غير فاذا ان واجب
 الوجود هو المؤثر في ارادات الحيوانات وافعالها وافعال غيرها
 من المذكورات فانه تعالى بارادته وفعله يخلق ارادات ذوي الارادة
 وافعالها فلا يتصور ان يوجد شيء من حركة ذرة الا بارادته وفعله
 فلذلك كانت ارادتها وفعلها مقارنا لارادة الله تعالى وفعله وكذلك
 لا يوجد شيء من افعال الافلاك والكواكب ولا شيء من افعال العناصر و
 افعال ما يتكون منها من الحيوانات والنباتات والمعدنيات الا بارادته
 وفعله فافعال قوي المذكورات كلها تابعة لارادته وفعله فلا يوجد شيء
 من افعالها الا بارادته وفعله وهو الذي يحرق بحرارة النار ما يات
 ان يحرقه فلا تحرق النار شيئا مما لا يريد الله ان تحرقه فلذلك كان كثيرا
 من الاجسام اللينة القابلة للاحتراق من جهة موادها وكيفياتها
 ما لا تحرقه النار ابدا وذلك لان الله تعالى قد جعل في تلك الاجسام قوة يدفع ^{الله}

72
سأحرق النار فاما فصل ذلك ليدل على كمال قدرته وعلى أنه لا
يوجد شيء في الدنيا الا بإرادته وفعله ويدرأ عليه فقال لما يريد قال
الامام الأعظم أبو خنيفة رحمه الله في كتاب الوصية نقرأ بأن العبد
مع أعماله وأقاربه ومعرفة مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقاً فافعله
اولي ان تكون مخلوقة فالامام رحمه الله انما قال فافعله اولى ان تكون
مخلوقة لان علته انتقار الاشياء في وجودها الى الخالق هي كائنها
وكل ما يدخل في الوجود جوهر كان او عرضاً فهو ممكن فاذا كان العبد القائم
بذاته لا مكانه يستفيد الوجود من الخالق فافعله القائمة به اولى ان
تستفيد الوجود من الخالق وقال الامام رحمه الله في كتاب الوصية
نقرأ بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان
قبل الفعل لكان العبد مستغنياً عن الله تعالى وقت الفعل وهذا خلاف
حكم النص لقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان
من المحال لانه حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة ولو كان الانسان
نفسه مؤثراً في ارادته وافعله لما قصد الكافر الى الجهل بالله والكفر به
بل المقصد الى العلم والايمان به وهو لا يرضى بالجهل والكفر بالله ويجب
ان لا يحصل في قلبه الا العلم بالله والايمان به فلما قصد الى العلم والايمان
به وحصل في قلبه الجهل والكفر به ونزعم ان ذلك علمه دايمان بالله علمنا
ان المؤثر في ذلك ليس نفسه بل غيرها فان قلت كان ذلك
لنقصان عقله وجهله بالله والعقل هو المؤثر في ارادات العبد وافعله
قلت لو كان العقل هو المؤثر في ارادات العبد وافعله لما اختار
الكافر المعاند للكفر على الايمان وموالاته يعلم بقمع الكفر وضرره في دينه

وأخرته وفائدة الإيمان في دنياه وأخرته ولو كان العقل هو اللقثر
 في إرادات العبد وأفعاله لما اختار الفاسق العصيان على الطاعة
 ولما كفر الشيطان وقد كان أعقل الجن وكان مؤمناً وكان يجب أن لا
 يكفر وقد علم بقمع الكفر وضرره في دنياه وأخرته وفائدة الإيمان
 في دنياه وأخرته ومع ذلك اختار الكفر على الإيمان ولو كان العقل هو
 المؤثر في إرادات العبد وأفعاله لما كان الكافر في ساعة واحدة
 يبذل روحه لابقاء كفره ثم في تلك الساعة يؤمن ويبذل روحه لابقاء
 إيمانه ثم بعد ذلك يكفر فقد ثبت بالكلمات المذكورة أن واجب الوجود
 هو الفاعل على الحقيقة بإرادات الحيوانات وأفعالها وإرادات غيرها
 من ذوي العقول وأفعالهم كما قال الله تعالى وما تشاؤون إلا أن
 يشاء الله وقال الله تعالى وما ريت أدريت ولكن الله ربّي وقال
 الله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال تعالى والله خالق كل شيء وهو على
 كل شيء وكيل والمكن لذاته هو الذي يقتضيه وجوده وبقائه
 وفنائه إلى المؤثر وقد علمت ذلك بالبراهين العقلية والمكن لذاته
 ممكن من جميع جهاته وكل ممكن من جميع جهاته مفتقر إلى المؤثر من جميع
 جهاته فلو كان الممكن مؤثراً في أفعاله لكان غنياً في أفعاله غير مفتقر
 إلى المؤثر هذا خلف والغني صفة مخصوصة بواجب الوجود كما أن
 الافتقار صفة مخصوصة بالممكن ولو كان الممكن غنياً في فعله عن المؤثر
 لكان واجباً في فعله مؤثراً في إيجاد غيره لا ممكناً والذي يقتضيه
 وجوده وبقائه وجوده إلى المؤثر كيف يؤثر في وجود غيره وشأن الممكن
 قبول الاتزاد والوجود لا التأثير والإيجاد وإنما التأثير والإيجاد

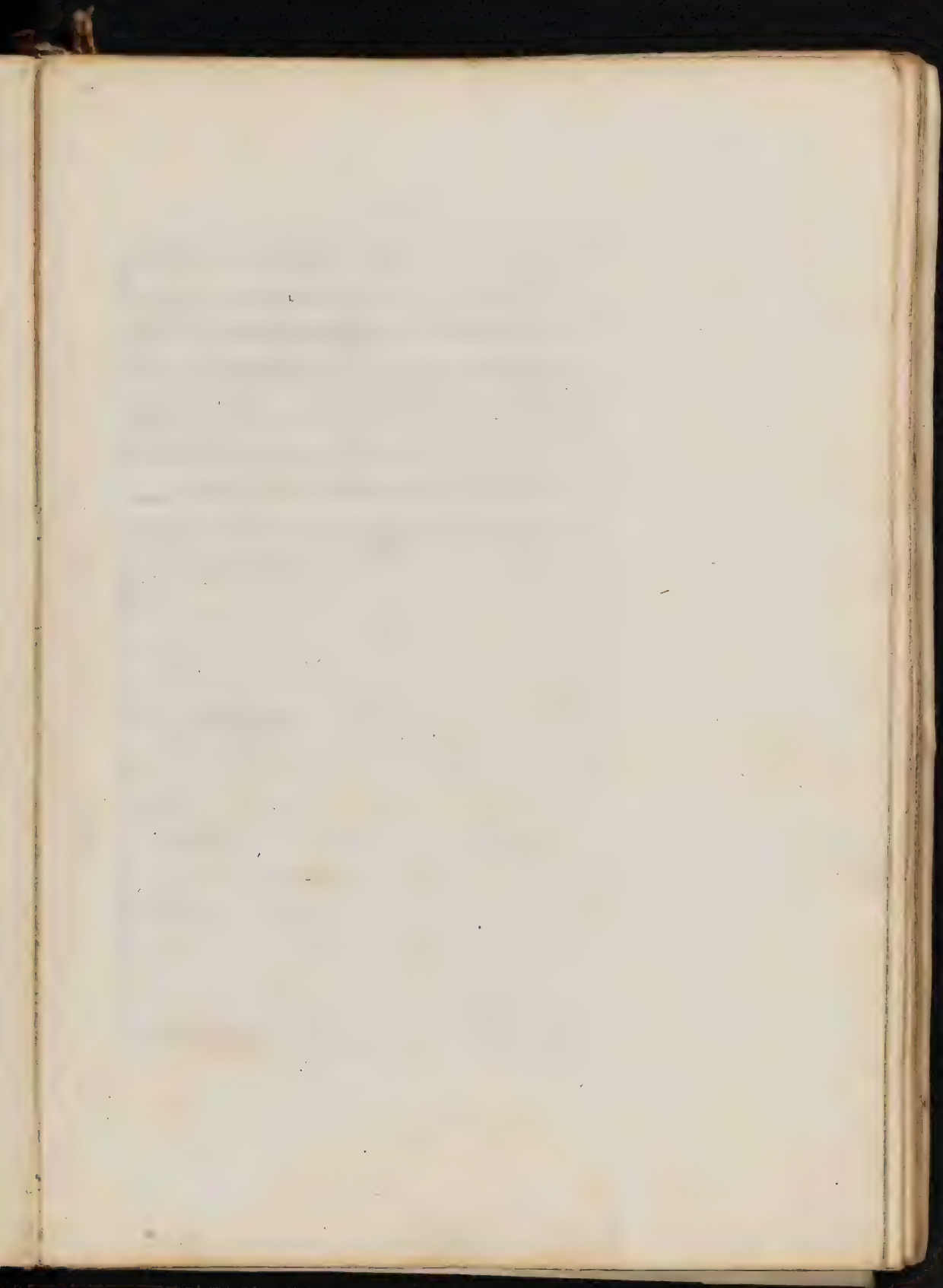
صفة الواجب لا صفة الممكن فقد ثبت بالبراهين المذكورة ان الفاعل على
الحقيقة بافعال الممكنات كلها هو واجب الوجود لا غير فواجب الوجود
اذا اوجد شيئا فانما يوجد بقوله كن قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون وعلى هذا كانت دلالة القوية والزبور والابجيل
وليس المراد بقوله كن لفظ كن بل مدلول اللفظ كن الذي هو كلامه الذي
هو صفة التي ليست غير ذاته فقد علمت بالبراهين العقلية واجب
الوجود وصفاته وعلمت انه قديم ذاته وصفاته وانه موصوف بصفات
الكمال كلها منزوعة عن صفات النقص كلها وعلمت ايضا استحالة قيام
الحوادث بذاته فاذا لا يغلب وهلك عقلك فتناقض نفسك في
البراهين المذكورة فتجهل شان من هو اظهر الموجودات افعالا و
اثبتها برهانها واذيلا فترتاب في ادراكها وفعالها بصفات المذكورة
المثبتة بالبراهين العقلية وهو الذي يخلق في كل يوم بل في كل ساعة
ووقت من النفوس الناطقة الانسانية ما لا يعلم حسابه الا هو ولا
يخلقها من مادة سابقة ولا من شيء سابق بل انما يخلقها بمجرد قوله
كن وبقوله كن وليكن خلق السموات والارض وما بينهما وغير ذلك
من الجواهر المجردة ويمر بخلق شيئا ولا يخلق الا باحد القولين
المذكورين وهو قادر على كل شيء فالذي يخلق النفوس الناطقة
كما ذكر كيف لا يكون قادرا على كل شيء والقدرة على كل شيء من صفات
الكمال وقد علمت بالبراهين العقلية انه موصوف بصفات الكمال
كلها فالقول بان لا يقدر على ايجاد الممتنع باطل لان الممتنع ليس بشيء
فكيف يجوز ان يقال بان لا يقدر على ايجاد ما ليس بشيء ولا يخلق

حور كان او عرضا مجرد كان او جساميا لا على وفق علمه القديم و
 امراته القديمة فاذا كيف يتصور ان يحدث له علم و ارادة بحدوث
 المعلوم والمخلوق فان قلت قد علمت قدم صفاته تعالى واستحالة قيام
 الخلق بذاته تعالى بالبراهين العقلية فلا اشك في ذلك ولا اشك ايضا
 في بطلان المسائل المخالفة لتلك البراهين الا اني اريد ان اعلم كيف
 يرى شك الاشياء قبل وجودها ويسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها
 قلت انك لا تشك في ان الانسان قد يرى في المنام اشكالا واولا و
 يسمع اصواتا وكلمات ولا شكل ولا لون ولا صوت ولا كلمات في
 الخارج ولم يراي قبل ذلك شيئا في الخارج ولم يحظر في خياله شيئا منها
 ولم يوجد شيئا منها في الخارج ثم بعد ثلثين سنة او اكثر اقل يرى تلك
 الاشكال والالوان ويسمع تلك الاصوات والكلمات كما راها وسمعا
 في المنام بلا زيادة ولا نقصان وذلك بان يكتبها ملك الرؤيا في المنام
 في الحس المشترك فيذكرها النفس الحيوانية بالحس المشترك فيذكرها
 النفس الناطقة بواسطة ادراك النفس الحيوانية اياها فالذي يرى
 في المنام الاشكال والالوان قبل وجودها ويسمع الاصوات و
 الكلمات قبل وقوعها تنجب منه كيف يرى الاشكال والالوان
 قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها
 فان قلت الاشكال والالوان التي راها الناس المذكورة في رؤياه
 ليست عين الاشكال والالوان التي راها في يقظته بل هي مثلتها و
 الاصوات والكلمات التي سمعها في رؤياه ليست عين الاصوات و
 الكلمات التي في يقظته بل هي مثلتها قلت نعم فالذي يرى في نومك

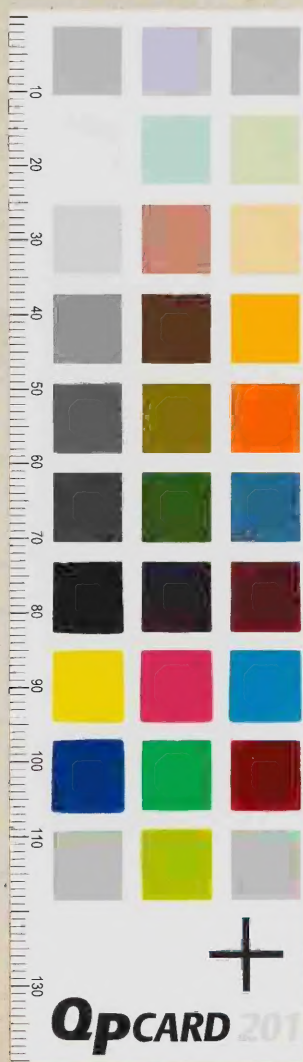
امثلة الالوان والاشكال المذكورة بلالون ولاشكل في الخارج ويسمى
 امثلة الاصوات والكلمات المذكورة بلاصوت ولا كلام في الخارج و
 الذي يريك اشكال الاشخاص الكائنة في المشرق في يقطتك وانت
 في المغرب والوانهم وادعاهم وصوتهم وثيابهم والوان ثيابهم
 وذلك لا يخلو اما ان يكون ما يريك من المذكورات عينها او اشلتها
 والذي يسمعك اقوالهم وكلما تهم وذلك لا يخلو اما ان يكون ما
 سمعت منها عينها او اشلتها تتعجب منه كيف يري الاشكال والالوان
 قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها وانت
 تعلم انه من شرائط ابصار الحيوانات الضوء ومع ذلك قد كان من
 الحيوانات ما يري الاشياء في اللبلة الظلمة وهل تعلم كيف يريها
 ذلك الحيوان في تلك اللبلة وانت تعلم ان الغنطيس يجذب الحديد
 وهل تعلم كيف يجذبه ولا تعلم من كيفية ذلك غير انه يجذبه بخاصية فيه
 وكذلك لا تعلم كيفية شئ مما يفعله الحيوانات والنباتات والكواكب
 والمعدنيات بخواصها غير انه يفعل كل واحد من المذكورات بخاصية
 فيه يعني بقوة فيه فتقع تلك المعرفة ولا تقع في ابصار واجب الوجود
 الاشكال والالوان قبل وجودها بمعرفة ان له صفة الابصار يدرك بها
 المذكورات قبل وجودها ولا تقع في سمعه المسموعات قبل وقوعها
 بمعرفة ان له صفة السمع يدرك بها المسموعات قبل وقوعها وانت
 لا تعلم كيفية فعل الواحد المخلوق الذي صدر عنه بخاصية فيه وتريد
 ان تعلم شان ادراكات واجبة الوجود وافعاله وهو الذي خلق
 السموات والارض وما بينهما يقول كن وليكن وتريد ان تعلم ما لا يعلم

الانبياء والمرسلون صلى الله عليهم اجمعين ولا يعلم الانبياء والمرسلون
من معاني الآيات المتشابهات من كتب الله المنزلة الا ما علمهم الله تعالى
منها ولا يعلم الانسان الا ما علمه الله تعالى ولا يعلم الا ما جعل الله تعالى شأنه ان
يعلمه ولم يجعل من شأنه ان يدرك كيفية ما يفعل المخلوقات بخواتمها
فكيف يدرك ما كان وراء ذلك فقد تمت الحكمة الالهامية
بتوفيق الله تعالى وعونه ونصرته والمحمد رب العالمين والصلوة على محمد
سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اكرام الصلحاء والمتقين

تم ١٥ اواخر يوم ايام
١٤٤



Ap 151:



L. W.

